دكتور عبد الغني محمد سعد بركة

الإعجاز القرآني

وجوهه.. وأسراره

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - ت - ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

مكتب فالكون للدعاية والإعلان
٥ ش البطل أحمد عبد العزيز - باب اللوق
ت : ٣٩٢٧٦٢٦

مطابع المختار الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام علي رسول الله ، وعلي آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

وبعــــد ..

فإن قضية الإعجاز القرآنى قد استحوذت - منذ وقت مبكر - علي قدر كبير من اهتمام العلماء وعنايتهم ، وكانت هى الدافع القوى وراء ما بذلوه من جهود مباركة ، يرمون من ورائها إلى تحقيق هدف ديني أصيل ، جدير بأن يُبذل فى سبيله كل جهد ، وتُستنفد كل طاقة .

ذلك أن التسليم بأن القرآن الكريم معجز للبشر ، يؤدى بدوره إلى التسليم بأنه من عند الله ، وهذا بدوره يؤدى إلى التسليم بأن كل ما تضمنــــه حق خالص ، لا سبيل للباطل إليه ، وأنه الصراط المستقيم ، وحبل الله المتين ، العصمة فى الاستمساك به ، والنجاة فى الاحتماء بحصنه .

وقد بارك الله جهودهم ، وأجرى الحق على ألسنتهم ، وعندما حققوا هدفهم الدينى النبيل ، اكتشفوا أنهم قد حققوا بجانبه هدفاً آخر ، إذ أضافوا إلى الثقافة الإسلامية العربية علوماً ، كاملة البنيان ، قوية الدعائم ، وعلى رأسها علم البلاغة .

فمن الثابت أن تدوين البلاغة العربية ، وتطورها واكتمالها ، إنما تم فى كنف دراسة الإعجاز القرآنى ، ومحاولة الكشف عن خصائصه البيانية ، التى بوأته هذه القمة المعجزة .

غير أن ما ورثناه عن سلفنا فى هذه القضية من دراسات ، يبدو للباحث وكأنه كمٌ هائل من النفائس النادرة ، تراكمت علي مَر الزمان ، بعضها فوق بعض ، بصورة تحجب بريق ما بها من لآلىء مبهرة ، بسبب ماخالطهـــا من أحجار ، وما علاها من غبار .

ومنذ توجهت إلى التعرف على البلاغة القرآنية ، كانت إحدى أمانىّ أن يهىء الله لى فرصة ، أسهم بهـــا فى تجلية هذه القضية المتجددة على مر الزمان ، وأن أحاول تسليط الضــوء على تلك النفائس التى ورثناها عن

السابقين ، وأزيح عنها ما شابها من أكدار ، وأن أنظم منها عقداً نضيداً ، تتتابع جواهره فى حلقات تسلم كل منها للأخرى ، حتى يكتمل العقد .

وأملاً فى تحقيق هذا المطمح ، تناولت الموضوع ـ مستعيناً بالله ـ وبنيت البحث فيه على مقدمة ، وتمهيد ، وخمسة أبواب ، وخاتمة .

أما التمهيد : فيتضمن ما لا بد من معرفته ، حتى نتنقل بين مراحل البحث على هدى وبصيرة .

والباب الأول : تضمن الحديث عن جوانب فى القرآن الكريم ، لم يقع بها تحدٍّ للعرب ، وإن كانت معجزة فى ذاتها ، وبيان أنها بمثابة الدليل المتجدد ، والحجة الدائمة على الإعجاز القرآنى ، لكل من نظـــر فيه ـ متجرداً من الهوى ـ مهما اختلفت بيئته أو عصره ، أو لغته أو ثقافته .

أما الباب الثانى : فكان الحديث فيه عن الوجه الذى كان به التحدى للعرب ، وهو الإعجاز البلاغى . وقد خُصِّص هذا الباب لبيان الخطوات الأولى فى هذا الاتجاه .

ثم كان الباب الثالث : مخصصاً لمرحلة تالية ، تعرضت فيها البلاغة القرآنية لسهام الطاعنين ، فقام العلماء بالذود عن حماها ، وإفحام المشككين فيها ، وتأكيد إعجازها .

أما الباب الرابع : فيعرض القضية فى مرحلة نضجها ، الذى انتهت إليه على أيدى أعلام العلماء .

ثم كان الباب الخامس : نظرة فيما حظيت به القضية فى عصر النهضة الحديثة ، من عناية أعلام ، امتلأت قلوبهم إيماناً وغيرة ، واستوعبت عقولهم ثقافة عصرها ، فتجلى ذلك فى نتاجهم القيم ، وبحوثهم المستفيضة .

وكانت الخاتمة ـ كما هى العادة ـ مراجعة لما سبق ، وإبرازاً للجوانب الجوهرية فى البحث .

وما توفيقى إلا بالله ، منه العون والسداد ، وعليه التوكل والاعتماد .

دكتور

عبد الغنى محمد بركة

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

(أ) المعجزة الكبرى للرسول ﷺ :

إن ادعاء النبوة وما يلزمه من الاتصال بالملأ الأعلى وتلقى خبر السماء دعوى عريضة ، لا تقبلها العقول دون دليل حاسم يثبتها . ولهذا جرت سنة الله تعالى أن يُظهر على يدى كل نبى أمراً معجزاً يكون دليلاً على صدق دعواه ، حتى يتبين الحق من الباطل وتنقطع حجة المعارضين .

والمعجز : اسم فاعل من أعجز . تقول : أعجزه الشىءُ : فاته . وأعجز الشىءُ فلاناً : وجده عاجزاً ، وصيَّره عاجزاً . والتعجيز : التثبيط ، والنسبة إلى العجز ، والمعجزة : واحدة معجزات الأنبياء - والهاء - فيها للمبالغة [1] .

فالمعجزة إذن : هى أمر يجريه الله تعالى على يد نبى من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، يفوق طاقة البشر ، ويتحدى به النبى قومه ، فلا يستطيعون مجتمعين ولا متفرقين أن يأتوا بشىء يماثله .

ووجه دلالة المعجزة على صدق النبى ، أن العقل يدرك أن الكون يسير على سنن مطردة ، وأن هناك ارتباطاً لا يتخلف بين الأسباب ومسبباتها العادية ، فإذا تخلفت الأسباب عن مسبباتها ، ووجدت الأمور منفكة عن علَّتها ، كالولد يُولد من غير أب ، وكالحركة تجىء من جامد لا يتحرك كعصا . إذا حدث ذلك حكم العقل بأن الذى فعل ذلك فوق الأسباب ومسبباتها ، وأن الذى خرق هذه العادات لا بد أن يكون هو خالقها وموجدها . وأن خرق هذه العادات لا بد أن يكون لغاية ، فإذا عُلِمَتْ هذه الغاية وبُيِّنَتْ مقاصدها تبين صدق ما يُدَّعَى .

ولهذا كان الأمر الخارق للعادة دليل الصدق لمن يدَّعى أنه رسول الخالق الحكيم ، الفعَّال لما يريد ، لأنه لا يغير العادات إلا هو .

ولكى تكون المعجزة قاطعة لكل حجة ، مرتفعة فوق كل مكابرة ، كانت

---

(١) انظر صحاح الجوهرى جـ٣ ص ٨٨٤

دائماً من جنس ما يحسنه قوم النبى وينبغون فيه ، إذ أن خرقها للعادات الجارية يكون أوضح وأقوى دلالة على صدق النبى فى دعواه .

فمعجزة موسى عليه السلام كانت مناسبة لأهل مصر ، لأن السحر والكهانة كانا فيهم ، وكان للسحرة عندهم منزلة ومكانة .

وإبراهيم عليه السلام أرسله الله إلى قوم كانوا على مقربة من عبدة النار ، فكان إطفـــاء الله تعـالى النـار من غيـر سبب ظاهر إشـــارة إلى عجز النار التى تُعْبَدْ .

كما كانت معجزة عيسى عليه السلام هى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص لشهرتهم فى الطب والعلاج .

وعلى هذه القاعدة جاءت معجزة سيدنا رسول الله ﷺ قرآنا يُتلى ، لأن البيان كان مناط فخر العرب ، وموئل تطاولهم . غير أن النظرة الدقيقة تُعطى معجزة النبى ﷺ أبعاداً أخرى تتناسب مع طبيعة رسالته الخاتمة .

ذلك أن معجزات الأنبياء السابقين كانت مادية ملموسة ، ينتهى أثرها بمجرد حدوثها ، ولا تُلزِم إلاَّ من اطلع عليها أو صَدَّق من رواها له ، وهذا شىء يتناسب مع طبيعة هذه الرسالات ، إذ أن الرسالات السابقة للرسالة المحمدية هى رسالات محدودة بزمن معين ، لا يمضى وقت حتى يصطفى الله نبياً جديداً ، يجدد ما اندرس من الشريعة السابقة أو يضيف إليها ويوسع فى آفاقها حسبما يقتضيه تطور البشرية .

أما رسالة نبينا محمد ﷺ فلها طبيعة أخرى ، إذ هى خاتمة الرسالات ، وهى الحلقة الأخيرة فى سلسلة النبوات الطاهرة ، وهى عامة للبشر جميعاً ، وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾(١) .

ومن هنا كان لا بد أن تكون معجزتها شيئاً باقياً ثابتاً أبد الدهر ، ليكون حجة الله القائمة على خلقه فى كل زمان ومكان ، مهما تطاول الزمن ، ولتظل الدعوة محروسة بمعجزتها ، مقرونة بدليل صدقها إلى قيام الساعة ، فكانت

---

(١) الأنبياء : ١٠٧ .

المعجـزة المحمديـة قرآناً يُتلى ، ويتعهـد الله بحفظه وصيانته من أن يُبَدَّل أو يُحَرَّف : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [1]

هذه المعجزة المعنوية الباقية أبد الدهر تخاطب الأجيال ، يراها ويقرؤها الناس في كل عصر ، هي المعجزة الكبرى للرسول ﷺ ، ولقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك فيما يروى عنه أنه قال :

« ما من نبي إلا أُوتيَ من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحياً أوحاه الله إليَّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة »[2] .

هذا وقد أيَّد الرسول ﷺ بمعجزات حسية أخرى ، وأجرى الله تعالى على يديه خوارق كثيرة ، مثل إخباره ﷺ عن بعض ما يغـيب عن حسـه ، ومثل حنين الجذع إليه ، وبكاء الناقة عنده ، ومثل الإسراء والمعراج ، ولكنه ﷺ لم يتحدَّ العرب إلا بالمعجزة الكبرى وهي القرآن الكريم .

يقول الباقلاني : « الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن ، أن نبوة نبينا عليه السلام بُنيت على هذه المعجزة ، وإن كان قد أُيِّدَ بعد ذلك بمعجزات كثيرة ، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، ونُقل بعضها نقلاً متواتراً يقع به العلم وجوداً ، وبعضها مما نُقِلَ نقلاً خاصاً ، إلا أنه حُكي بمشهد عن الجمع العظيـم ، وأنهم شاهدوه ، فلو كان الأمر على خلاف ما حُكِيَ لأنكروه ، أو لأنكره بعضهم ، فحلَّ محل الأول وإن لم يتواتر أصل النقل فيه، وبعضها مما نُقِلَ من جهة الآحاد ، وكان وقوعه بين يدي الآحاد .

فأما دلالة القـرآن فهي عن معجـزة عامـة ، عمت الثقلين ، وبقيت بقاء العصرين ، ولـزم بها الحجـة من أول وقت ورودها إلى يوم القيامـة على حد واحدٍ » [3] .

---

(1) الحجـر : ٩

(2) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح . لشيخ الاسلام ابن تيمية . جـ ٤ ص ٧١

(3) إعجاز القرآن للباقلاني . ص ٨ . طبعة دار المعارف بمصر

والعجيب أن العرب ظلوا يطالبون الرسول ﷺ بمعجزات ماديــة من جنس معجزات الأنبياء السابقين . ويحكى ذلك عنهم القرآن الكريم :

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً ، أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ ﴾ (١)

ولكن الله تعالى بَيَّنَ لهم أنهم لو كانوا صادقين حقاً فى أنهم سيستجيبون للمعجزات فإن القرآن أكبرها جميعاً ، وأعلى شأناً مما يطلبون :

﴿ وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢)

وهكذا كان القرآن الكريم المعجزة الخالدة الباقية على الدهر شاهد صدق للرسالة الخاتمة الباقية أبد الدهر .

* * *

(ب) التحدى بالقرآن الكريم :

قدَّمنا أن تحدى المعارضين بأن يأتوا بمثل الأمر الخارق للعادة الذي اظهره الله علي يد من يَدَّعي النبوة هو السبيل إلى إثبات عجزهم ، وهذا التعجيز ليس مقصوداً لذاته ، بل المقصودُ لازمه وهو دلالته على أن النبى صادق فيما يُبَلِّغ عن الله ، فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر ، لحكمة عالية ، وهى إرشادهم إلى تصديق ما جاء به ، ليسعدوا باتباعه فى الدنيا والآخرة .

---

(١) الاسراء : ٩٠ ـ ٩٣ (٢) العنكبوت : ٥٠ ـ ٥١

ولهذا تحدى القرآن الكريم العرب ، وكرّر عليهم ذلك التحدى فى صور شتى ، متهكماً بهم ، متنزلاً معهم إلى الأخف فالأخف فدعاهم أول مرة أن يأتوا بمثله . وذلك فى قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ، بَلْ لاَ يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (١)

والتعبير القرآنى لم يكتف بأن يطلب منهم الإتيان بمثله ، بل أعقب ذلك بما يثير حميتهم ، ويدفعهم دفعاً كى يسارعوا إلى الاستجابة وقبول التحدى إن كان لهم طاقة به . وذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ ولكن أنّى لهم ذلك ؟

فلما عجزوا وانقطعت بهم الأسباب تنزل معهم إلى ما هو أهون من ذلك ، فدعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله . وذلك فى قوله تعالى :﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (٢)

والنص الكريم يفيد ـ بجانب التنزل فى التحدى إلى عشر سور فقط ـ أموراً أخرى على غاية من الأهمية . فقد قبل منهم أن يأتوا بعشر سور مفتريات . لا يلتزمون فيها بالحكمة ولا الحقيقة كما يلتزم القرآن الكريم ، بل يكفى أن تكون معارضتهم قاصرة على النظم والأسلوب ، بصرف النظر عما يتضمنه الكلام من معان ، سواء أكانت صادقة أم كاذبة ، وهم أهل اللُّغة ، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسع عشر سور .

ثم أباح لهم بجانب ذلك أن يستعينوا بمن شاءوا ، ثم أثارهم بقوله :﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ثم أشار إلى أنهم إن لم يستطيعوا ذلك على مافيه من

(١) الطور : ٣٣ ـ ٣٤ (٢) هود : ١٢ ـ ١٤

التسامح فليس لهذا من معنى إلا أن القرآن ليس من قول بشر ، وإنما أُنْزِلَ بعلم الله ، وأن ذلك يُوجب الإيمان به .

فلما عجزوا هذه المرة أيضاً تَنَزَّلَ معهم فى التحدى إلى أبعد مدى يمكن أن يصل إليه التنزل . فاكتفى منهم بأن يأتوا بسورة واحدة منه دون تحديد للسورة ، طالت أم قصرت . وذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة ، وهى آخر آيات التحدى ، إذ نزلت فى العهد المدنى :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (1) .

وَنحن إذا نظرنا في نظم هذه الآية الكريمة وجدنا عجباً ، فقد بالغت فى إثارتهم واستفزازهم حتى تُثبت أن قدرتهم على المعارضة منتفية تماماً ، فلن تقع ولن تكون . فقال لهم ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ أى أن هذا منكم فوق القدرة ، وفوق الحيلة وفوق الاستعانة ، ثم جعلهم وقوداً لجهنم ، ثم قرنهم بالأحجار ، ثم سماهم كافرين ، وليس بعد ذلك مدى يُذهب إليه فى الإثارة والاستفزاز ، فلو كان بهم عرق ينبض لدفعوا عن أنفسهم هذا الهوان . ولكن أنَّى لهم ذلك ؟ .

إن طبيعة الأشياء تقتضى ألا يُسَلِّم الإنسان لخصمه بالفضل وهو يجد سبيلاً إلى دفعه ، ولا يرضى إنسان لنفسه أن يُوصم بالعجز وهو قادر على قهر أعدائه والظهور عليهم ، فكيف يجوز أن يقوم من يَدَّعى النبوة ، وفى قوم من صميم العرب ذوى أنفس أبيَّة ، وهمم عالية ، وأنفة وحمية ، فيخبرهم أنه رسول الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأن يُبشر بالجنة ويُنذر بالنار ، ثم يُسفِّه أحلامهم ، ويسلب آلهتهم كل قيمة إلى آخر ما يُبلِّغه إليهم ، ثم يقول : حجتى أن الله تعالى قد أنزل علىَّ كتابا عربياً مبيناً ، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه ، إلا إنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ، ولا بعشر سور منه ، ولا

---

(1) البقرة : ٢٣ ـ ٢٤

بسورة واحـــدة ، ولو جهــدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والانس . ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أ ن يعارضوه ، ويبينوا خطأ دعواه ، إلا أن يكون ذلك عجزاً منهم ؟

فالقرآن الكريم إذن - بشهادة التاريخ الناطقة - قد أعجز العرب عجزاً لم يستطيعوا له دفعاً ، ولم يجدوا عنه مهرباً .

ومضى الأمر على ذلك حتى انتهى عصر القرآن ، وتتابعت بعده العصور ، وكلما جاء عصر كانت معجزة القرآن أسطع بريقاً ، وأشد توهجاً ، وكان أهله أشد عجزاً ، وأقل طمعاً فى الوصول إليه ، أو التجرؤ على مطاولته .

وما زال القـرآن الكريم حتى الآن غضاً طرياً ، يحمل راية الإعجاز ويتحدى أمم العالـــم ، فى يقيــن وثقـــة ، معلناً فى صرامة الحق ، وقوة سلطان الإعجاز وصَوْلته : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [(١)] .

* * *

(جـ) وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم :

إعجاز القرآن الكريم - كما قدمنا - حقيقة تاريخية ، لا سبيل إلى جحدها وإنكارها ، وليست فى حاجة إلى أدلة تؤكدها أو قرائن تدعمها . ولهذا لم يـدر نقاش حولها فى صدر الإسلام ، ولم يتجه العلماء إليها بالدراسة والبحث ، فلم يشعروا بأنهم فى حاجة إلى شىء من ذلك ، فقد لمسوا الإعجاز بأنفسهم ، واطمأنت إليه عقولهم وقلوبهم .

ولكن المجتمع الإسلامى لم يبق على صورته الأولى بعد أن اتسع نطاق الدعوة الإسلامية فى كل اتجاه ، وترامت حدود دولتها لتضم دولاً ، وتحطم عروشاً ، لتفسح الطريق أمام هداية السماء .

---

(١) الإســـراء : ٨٨

وهكذا تغيرت صورة المجتمع الإسلامي ، فأصبح يضم أخلاطاً من الشعوب والأجناس والثقافات واللُّغات . كما أن الملايين التي استظلت بلواء الإسلام لم تكن كلها على حد سواء فى الإخلاص للدين الجديد ، والاقتناع به ، وهذا أمر يمكن فهمه إذا تذكرنا أن اعتناق الإسلام فى عهده الأول كان تضحية لا يُقدم عليها إلا من خالط الإســلام كل ذرة فى كيانه ، وامتلأ قلبه بنوره ، واطمأن عقله إلى صحته ، وأصبح لا يطيق البقاء وسط الظلام وأمامه نور الحق يبهر أنظاره .

أما بعـد أن أصبح الإسلام دولة لها مهابتها وسلطانها ، وفيها من الأموال والغنائم والمناصب ما يُغرى ، فلا بدّ أن يكون بين من يعلنون الإيمان بالدين الجديد ، المخلص والمنافـق ، والمضحى والطامع ، والصديـق و العدو الحاقد الذى يتربص الدوائر بالمسلمين ، ويكرس كل جهده فى الكيد للإسلام ، ومحاولـــة الانتقام لماضيه الذى بدَّده الإسلام كما يُبدد النورُ جحافلَ الظلام .

وفى ظل سماحة الإسلام برز هؤلاء ينفثون سمومهم ، وينفسون عما تنطوى عليه صدورهم من حقد دفين لهذا الدين ، الذى أدال دولهم ، وعفى على حضاراتهم .

فرأينا من يجاهـــر بأن القـــرآن لا يفضل غيره من الكلام المنثور بل ربما وقع دونه (١) .

وقام من يعلن أنه يُسلِّم بعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن ولكن ذلك ليس لخاصة فيه وصفة لا يمكن إدراكها ، بلْ لأنهم صُرِفوا عن معارضته (٢) ... إلى غير ذلك من الأباطيل التى يحاول أصحابها التشكيك فى إعجاز القرآن وبلاغته .

وهنا نهض العلماء بالرد على تلك الأباطيل ودحضها ، كما بذلوا جهدهم فى

---

(١) انظر كتاب إعجاز القرآن للباقلانى ص ٤ ـ ٥

(٢) سنتعرض لموضوع الصرفة بتوسع فيما بعد إن شاء الله .

ألقاء أضواء علي نواحى إعجاز القرآن الكريم ، وطبيعة هذا الإعجاز يدفعهم إلى ذلك هدف دينى هو تبرئة القرآن مما حاولوا إلصاقه به من مفتريات ، وإثبات أن القرآن الكريم ليس من صنع بشر لما يلزم ذلك من الإيمان بكل ما تضمنه باعتباره الحق الخالص من عند اللهّ .

وسوف نصحب هؤلاء العلماء الأعلام فى جهودهم المباركة ، وجهادهم المشكور لنصرة الحق ، والذب عن كتاب الله . متعرضين لأهم ما أشاروا إليه من وجوه الإعجاز ، وإن كنا سنخص الإعجاز البلاغى بالجانب الأكبر من اهتمامنا ، وبالله التوفيق .

* * *

الباب الأول

وجوه معجزة لم يقع بها التحدى

- الإخبار بالغيب .
- علوم القرآن ومعارفه .
- العلوم الكونية فى القرآن الكريم .
- طريقة ترتيب القرآن الكريم .

الفصل الأول

الإخبار بالغيب

لقد تضمن القرآن الكريم كثيراً من أنباء الغيب ، سواء فى هذا ما يتصل بالماضى أو الحاضر أو المستقبل .

ووجه دلالة الإخبار بالغيب على الإعجاز ، أن الإخبار بالغيب وتحقق هذه الغيوب كما أخبر بها تماماً ليس فى طاقة الإنسان .

لأن غاية ما يستطيعه العقل البشرى فى هذا هو أن ينقل عن غيره أو يقيس غائباً على شاهد ، وكل ما كان بعيداً عن هذه الدائرة فهو مما لا يمكن لعقل الإنسان أن يناله بحال . والله تعالى يخاطب نبيه قائلاً : ﴿ قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمَوات وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إلاَّ اللَّهُ ﴾ (١) .

ولما كان القرآن الكريم زاخراً بأخبار كثيرة عن الغيوب التى لا علم للرسول عليه الصلاة والسلام بها ، ولاسبيل لمثله أن يعلمها بوسائله البشرية ؛ دلَّ ذلك دلالة بيِّنة على أن هذا القرآن المشتمل علي تلك الغيوب لا يعقل أن يكون نابعاً من نفس محمد ﷺ ، بل هو كلام علاَّمٌ الغيوب ، وبالتالى فإن البشر مهما حاولوا فَهُمْ عاجزون عن الإتيان بمثله .

وهذه نماذج من الغيوب التى أخبر عنها القرآن الكريم .

(أ) غيب الماضى :

يضم هذا النوع ما أخبرنا به القرآن الكريم من أحوال الأمم الماضية ، ومواقفها مع أنبياء الله عليهم السلام ، وكيف كانت العاقبة دائماً للمتقين الذين استجابوا للحق نصراً مؤزراً على أعداء الله الذين أخذوا بعذاب بئيس بما كانوا

---

(١) النمل : ٦٥

يصنعون . وقد روى لنا القرآن ذلك فى صورة قصص رائع لم يكن لعلم محمد ﷺ به من سبيل .

وكان الهدف الأول من هذا القصص الذى يزخر به القرآن الكريم هو تثبيت رسول الله ﷺ وجماعة المسلمين علي الحق ، وإذكاء الأمل فى قلوبهم كى يصمدوا أمام موجات التجبر والأذى التى واجههم بها المشركون . ويشير القرآن الكريم إلى ذلك فى قولـه تعالى :﴿ وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَك ، وَجاءَكَ فِى هَذِهِ الحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) .

وكثيراً ما كان القرآن الكريم يُعَقِّب على هذا القَصص ببيان أن ذلك من الغيب الذى لا يعلمه الرسول ولا قومه قبل أن يُخبره الله به .

من ذلك قصة نبى الله نوح عليه السلام التى قال الله فيها : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ، فاصْبِرْ ، إِنَّ العَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢)

ومنه قصة موسى عليه السلام التى يقول الله فيها ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُوناً فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ ، وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً فِى أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَاآتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٣) .

ومن ذلك أيضاً قصة مريم ، وفيها قول الله تعالى :﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٤)

---

(١) هود : ١٢٠ .
(٢) هود : ٤٩
(٣) القصص : ٤٤ ـ ٤٦
(٤) آل عمران : ٤٤

إلى غير ذلك من أنباء عن الأمم والشعوب الضاربة فى أعماق التاريخ ، والتى لا يتصور عقل أن تُتاح معرفة أخبارها لأمّى نشأ فى بيئة أمية . ثم يأتى التاريخ فيكون شاهد صدق على كل ما أخبر به القرآن الكريم .

(ب) غيب الحاضر :

والمراد بالحاضر زمن الرسالة . وقد تضمّن القرآن الكريم كثيراً منه . مثل الآيات التى فضحت المنافقين فى عصر الرسول عليه الصلاة والسلام مما كان قائماً بهم وخفى أمره عليه . كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِى قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ ، وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ ، فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ، وَلَبِئْسَ المِهَادُ ﴾ (١) .

وكقوله تعالى فى شأن مسجد ضرار الذى بناه المنافقون : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الحُسْنَى ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (٢)

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التى تمثل هذا النوع من الغيب .

(جـ) غيب المستقبل :

ربما كان الإخبار عن غيوب المستقبل أقوى دلالة على الإعجاز لأنه كالدليل المتجدد الذى يجبه المعاندين كلما تحقق خبر من الأخبار التى تضمنها القرآن الكريم . ثم إنه فوق كل مكابرة ، فلا حيلة لبشر فى اختراق حُجُب المستقبل والإخبار عما سيكون به من أحداث .

---

(١) البقرة : ٢٠٤ ـ ٢٠٦ (٢) التوبة : ١٠٧

والقرآن الكريم يفيض بهذا اللون ، وقد تحقق كل ما أخبر به بطريقة قاطعة الدلالة على أنه من لدُن حكيم عليم . وهذه نماذج لهذا اللون من الغيوب :

١ ـ الإخبار بانتصار الروم على الفرس :

قال تعالي ﴿ .. آلم * غُلِبَت الرُّومُ * فى أدْنَى الأرْضِ وَهُمْ منْ بَعْد غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فى بِضْعِ سِنينَ ، للَّهِ الأمْـرُ منْ قَبْلُ وَمنْ بَعْدُ ، وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤمنُـونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ ، يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ، وَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْـــدَ اللَّهِ ، لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (١)

جاء فى مختصر تفسير ابن كثير عن سبب نزول هذه الآية الكريمة ما يلى :
« قال عكرمة : لقى المشركون أصحاب النبى ﷺ وقالوا : إنكم أهل كتاب ، ونحن أميون ، وقد ظهر إخواننـــا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم . فأنزل الله تعالى ﴿ آلم * غُلِبَتِ الرُّومُ فى أدْنَى الأرْضِ ...﴾ ... إلى قوله : ـ ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ فخرج أبو بكر إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهـور إخوانكم على إخواننا .؟ فلا تفرحوا ولا يقرّن الله أعينكم . فوالله ليُظهرن الله الروم على الفرس ، أخبرنا بذلك نبينا محمد ﷺ . فقام إليه أُبَىّ بن خلف فقال : كذبت يا أبا الفضيل . فقال له أبو بكر : أنت أكذب يا عدو الله . فقـــال : أناجيك عشر قلائص منى وعشر قلائص منك (٢) ، فإن ظهرت الروم على فارس غرمتُ ، وإن ظهرت فارس غرمتَ ، إلى ثلاث سنين .

ثم جاء أبو بكر إلى النبى ﷺ فأخبره ، فقال عليه الصلاة والسلام :« ما هكذا ذكرت . إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع فزايده فى الخطر ، وماده فى الأجل . » ..

---

(١) الـروم : ١ ـ ٦

(٢) القلائص : جمع قلوص . والقلوص من النوق : الشابة . وهى بمنزلة الجارية من النساء . الصحاح للجوهرى جـ ٣ ص ١٠٥٤

الخطر : السبق الذى يتراهن عليه . وقد أخطر المال : جعله خطراً بين المتراهنين . وخاطره على كذا : راهنه عليه : الصحاح جـ٢ ص ٦٤٨

فخرج أبو بكر فلقى أُبَيًّا فقال : لعلك ندمت ؟ فقال أبو بكر : لا ، تعال أزايدك فى الخطر وأمادك فى الأجل ، فاجعلها مائة قلوص إلى تسع سنين . قال : فعلت . فظهرت الروم على فارس قبل ذلك ، فغلبهم المسلمون » [1] .

ويروى التاريخ أن دولة الروم ـ وهى مسيحية ـ كانت قد انهزمت أمام دولة الفُرس ـ وهى وثنية ـ فى حروب طاحنة عام ٦١٤ م . وكان ذلك مثار حزن المسلمين بسبب أن ذلك هزيمة لدولة متدينة أمام دولة وثنية . ثم عادت الكَرَّة للروم ، وانتصروا على الفرس عام ٦٢٢ م ، أى بعد ثمانى سنوات وخلال المدة التى حددها القرآن الكريم .

ومما يجعل لهذه النبوءة أهمية كبيرة فى الدلالة على أن ذلك من عند الله ، أنها حددت الزمن الذى سيحدث فيه هذا التحول من الهزيمة إلى النصر ، فلو أنها اقتصرت على مجرد الإخبار بالنصر لقيل إن ذلك من طبيعة الأمور ، فالأيام دول ، ومنهزم اليوم منتصر الغد لا محالة ، أما أن تحدد تاريخ هذا النصر ، وأن هذا التحول سيتم فى بضع سنين ، وهو زمن وجيز ، من المؤكد أن كثيراً ممن سمعوا بالنبوءة سيمتد بهم العمر إليه ، فهل يعقل أن يجازف عاقل ويُعَرِّض نفسه للخزى والهوان ودعوته للطعن والإنكار عندما تمر السنون دون أن يتحقق ما أخبر به لو لم يكن واثقاً مما يقول ؟وأنَّى تأتى الثقة إلا إذا كان المُخْبِر هو علام الغيوب ؟

ثم لننظر فى صيغة الخبر ، وكيف أكد تأكيداً جازماً بقوله تعالى : ﴿ بِنَصْرِ اللَّهِ ، يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ثم بقوله سبحانه : ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ، لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ مما يوحى بالاطمئنان الكامل إلى ما يُخبر به ، وأنه لا يتكلم عن حدس أو استنتاج وإنما هو خبر السماء من لَدُنْ من يستوى فى علمه ما كان وما سيكون .

والأعجب من هذا أن تتضمن الآيات الكريمة نبوءة أخرى ، وهى البشارة بأن المسلمين سيفرحون بنصر عزيز سيتحقق لهم فى هذا الوقت الذى ينتصر فيه الروم

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير جـ٣ ص ٤٦ ـ ٤٧

علي الفُـــرس ، وذلك فى قولــه تعــالى : ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ ولقد صدق الله وعده فى هذه كما صدقه فى تلك ، وكان ظفر المسلمين فى غزوة بدر الكبرى فى نفس تاريخ ظفر الروم على الفرس ، وإذا لاحظنا أن الآية الكريمة نزلت بمكة فى صدر الإسلام ، والمسلمون فى قلة وذلة يضطهدهم المشركون وينزلون بهم مختلف ألوان الأذى ، وعلى الرغم من تقطع الأسباب الموحية بالنصر فقد جاءت هذه البشارة بهذه الصيغة المؤكدة التى لا تدع مجالا للشك ، وليس بعد هذا دليل على أنه كلام الله .

٢ ـ إنباء القـرآن بأن الله عــاصم رســـوله وحــافظه من الناس ، قـــال تعـــالى :﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُــولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّــكَ ، وإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ، إِنَّ اللَّهَ لاَ يَــهْدِى القَــوْمَ الكَافِرِينَ ﴾ (١) .

فهذا إخبار من الله لنبيه بأن الناس لن يصلوا إليه بقتل ولا يتمكنون من اغتيال حياته الشريفة . ومع كثرة أعدائه عليه الصلاة والسلام وتعدد دوافعهم للتخلص منه ، ووفرة إمكاناتهم لتحقيق ذلك فقد تحققت نبوءة القرآن الكريم ، ولم يتمكن أحد من أعداء الإسلام من قتله .

فقل لى بربك : من الذى يملك هذا الوعد وتنفيذه إلا الله الكبير المتعال ؟ ولننظر كيف تصرف الرسول عليه الصلاة والسلام بعد نزول هذه الآية الكريمة .

لقد كان الرسول عليه الصلاة و السلام يتخذ الحراس قبل نزولها ، فلما نزلت صرف حراسه وقال لهم : « أيها الناس .. انصرفوا فقد عصمنا الله عز وجل » (٢) .

فهل يعقل أن يكون هذا الوعد من غير الله ثم يخدع محمد ﷺ نفسه ويُعَرِّضها للأخطار التى كانت تحدق به من كل جانب ، أم أن هذا تصرف الواثق فى الوعد ، المطمئن إليه ؟

---

(١) المائــدة : ٦٧ (٢) انظر مختصر تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٥٣٤ .

ومن شواهد حفظ الله له ما رواه مسلم عن جابر قال : « كنا إذا أتينا فى سفرنا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم ، فلما كنا بذات الرقاع نزل نبى الله تحت شجرة وعلق سيفه فيها ، فجاء رسول من المشركين فأخذ السيف فاخترطه وقال للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : أتخافنى ؟ قال : لا. قال : من يمنعك منى ؟ قال : الله يمنعنى منك ، صنع السيف . فوضعه » .

وقد ورد عن علىٍّ رضى الله عنه قال : « كنا إذا اشتد البأس وحمى الوطيس اتقينا برسول الله فما يكون أحد منا أقرب إلى العدو منه » .

وإليكم موقفاً من مواقفه ﷺ ، لا يصدر إلا عمن يثق ثقة لا يشوبها شك فى أنه فى حصن منيع من حماية الله وحفظه . فقد ثبت أنه ﷺ فى يوم حنين حين أعجبت المسلمين كثرتهم ، وأدّبهم الله بالهزيمة حتى ولّوا مدبرين ، أنزل سكينته على رسوله ﷺ، حتى لقد جعل يركض بغلته إلى جهة العدو ، والعباس بن عبد المطلب آخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع ، فأقبل المشركون إلى رسول الله ﷺ ، فلما غشوه لم يفر ولم ينكص ، وإنما نزل عن بغلته كأنما يُمَكِّنُهم من نفسه ، وجعل يقول : « أنا النبى لا كذب .. أنا ابن عبد المطلب » كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه ، فوالله ما نالوا منه نيلاً ، بل أيّده الله بجنده ، وكف أيديهم عنه بيده . (١) .

فهل هذا تصرف إنسان يُقَدِّر الأمور حسب ما يملك من أسباب مادية أم أنه يركن الى ركن شديد ، يتضاءل كل شىء أمام قوته وقهره ؟

هذا .. والقرآن الكريم زاخر بمثل هذه النبوءات التى تحققت على أكمل ما يُتصور من الكمال ، ولولا ضيق المقام لبسطنا القول فى عشرات الأمثلة ، ولكنّا نُشير إلى بعضها ، ويمكن للقارىء الكريم أن يرجع إلى ما قاله المفسرون بشأنها ، وما ورد فى الأخبار الصحيحة عنها من ذلك :

- تعهد الله تعالى بحفظ كتابه فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٢) .

(١) انظر مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ ٢ ص ٣٧١ - ٣٧٢ (٢) الحجر : ٩

وها نحن أولاء نلمس مصداق هذا الوعد ، فكلما تطاول العهد بالقرآن الكريم استحدث من وسائل الحفظ ما لا يتصوره عقل ، ويكفى أنَّ صوت القُرَّاء يعطر الدنيا ليل نهار من إذاعات خُصصَتْ لتبث القرآن الكريم .

- تنبؤ القرآن بأن الرسول ﷺ وأصحابه - وقد كانوا بالمدينة - سيدخلون مكة آمنين مُحلِّقين رءوسهم ومقصرين . وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ ، لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾ [1] ثم يتم ذلك كما أخبر به تماماً .

- ومن أعجب ما أخبر عنه القرآن الكريم أحداث جزئية محددة ، تقع لشخص معين ، ثم يتحقق الأمر كما أخبر به . فقد قال الله تعالى فى الوليد بن المغيرة المخزومى : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ [2]

فأخبر سبحانه أن هذا الرجل سيُقاتل المسلمين ، ويُصاب بضربة سيف على أنفه ، يبقى أثرها سِمَة له فى وجهه ، يُعرف بها مدة حياته . وقد كان الأمر كما أخبر به ، إذ يُصاب الوليد بضربة السيف فى غزوة بدر ، وفى نفس الموضع الذى حُدِّدَ لها ، ويبقى أثرها فى وجهه يدل عليه .

أبعـــد هـــذا يقال : إن محمدا ﷺ قد تَقَوَّل القرآن ، وأتى به من عند نفسه ؟ ... ولكنه العناد والكفر .

وبعد .. فلا شك أن الإخبار بالغيب من الوجوه التى تجعل القرآن معجزاً لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . غير أن العلماء لا يرون أنه الوجه الذى كان به التحدى ، وذلك لأن التحدى كان بأى سورة من سور القرآن الكريم ، وليست كل سوره متضمنة إنباءً بالغيب .

* * *

(١) الفتح : ٢٧　　　(٢) القلم : ١٠ - ١٦

الفصل الثانى

علوم القرآن ومعارفه

الإعجاز العلمى للقرآن الكريم يقوم على حقائق مُسَلَّمة لا ينكرها أحد ، وأول هذه الحقائق : أن العالـم المبدع فى أى فرع من فروع العلم لا يبدأ من فراغ ، وإنما يكون بمثابة جسر يصل بين ما سُبِق به من المعرفة فى فنه وبين ما سيضيفه لاحقه إليه ، أما أن يقوم أمّىّ تربى فى بيئة أمّية ثم يأتى بعلم لم يُسبق بشىء منه فهذا ما لا عهد للبشر به .

وثانى هذه الحقائق المُسَلَّمة : أن عهدنا بالقمم الإنسانية فى ذروة امتيازها من المفكرين والعلماء أن يبرز كل منهم فى جانب من جوانب المعرفة والعلم ، فيتقنه ويُضيف إلى ما ورثه من معلومات ، أو يصحح ما لا يرضاه منها ، أما أن يبرز فى كل فروع المعرفة ، وتكون كلها على حد سواء فى فكره ، فهذا أيضاً مما لم تعرفه البشرية .

والحقيقة الثالثة : أن كل عالم مهما كانت منزلته العلمية ، ومهما أُوتى من سعة فى العلم ، ودقة فى النظر ، وصفاء فى البصيرة ، فان آراءه لن تكون بمنأى عن الخطأ . وإننا لنرى أعظم الفلاسفة قدراً لا يكاد يمضى على وفاته سنوات ، حتى تكون أفكاره قد تصدَّع بنيانها لكثرة ما وُجِهَ إليها من نقد ومآخذ .

والقرآن الكريم على العكس تماماً فى ذلك كلـه . فهـو يشتمل على ما لا يُحصى من العلوم والمعارف ، بحيث وسع كل فروع المعرفة .

ثم إن علومه ومعارفه ليست تطويراً لما كان موجوداً فى البيئة التى نزل بها ، كما أنها لم تكن استجابة لحاجة البيئة إلى حلول لمشاكلها الحاضرة وقتئذ ، وإنما هى منهاج كامل للحياة فى كل بيئاتها وعصورها .

ثم إن معارفه فوق ذلك لا يرقى إليها النقض ولا الفساد ، بل هى صالحة

لكل زمان ومكان . وها هى ذى قد مضى عليها أربعة عشر قرناً من الزمان ، ولم يستطع عدو أو حاقد أن ينقض شيئاً منها ويُبطله بل على العكس من ذلك ، فإن الفساد إنما يضـرب أطنابه عندما يبعد ركب الحياة عن هديها ، ويتفلت منها ، لأنها كالنواميس الطبيعية التى لا تتخلف ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن مَنْ جاء بهذا كله هو رجل أُمِّى نشأ فى بيئة بدائية لا رصيد لها فى الفكر العلمى المترابط الذى يُفرز مثل هذه المعارف والعلوم ، فإن ذلك دون ريب إعجـــــاز لا يستطيعه بشر .

ولنلق نظرة سريعة على ما فى القرآن الكريم من معارف وعلوم . من المُسَلَّم به : أن القرآن الكريم هو أصل النهضة الإسلامية ، وأن كل فروع المعرفة الإسلامية انبثقت من القرآن الكريم أو اتصلت به بسبب قوى .

قال أحد العلماء موضحاً ذلك : « عُنِىَ قوم بضبط لغاته وتحرير كلماته ، ومعرفة مخارج حروفه ، وعددها ، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه .. إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه ، ولا تدبر لما أُودع فيه ، فسُمّوا القرّاء .

واعتنى النحاة بالمُعْـرَب منه والمبنى من الأسماء والأفعال ، والحروف العامة وغيرها ، وأوسعوا الكلام فى الأسماء وتوابعها ، وضروب الأفعال واللازم والمتعدى ... إلى آخر ذلك .

واعتنى المفسرون بألفاظه ، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ، ولفظاً يدل على معنيين ، ولفظاً يدل على أكثر ، فأجروا الأول على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفى منه ، وخاضوا فى ترجيح أحد محتملات ذى المعنيين أو المعانى ، وأعمل كل منهم فكره ، وقال بما اقتضاه نظره .

واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية ، فاستنبطوا منه ، وسموا هذا العلم بـ «أصول الدين » ـ يعنى علم التوحيد .

وتأملت طائفة منهم معانى خطابه ، فرأت منها ما يقتضى العموم ، ومنها ما يقتضى الخصوص ، إلى غير ذلك ، فاستنبطوا منه أحكام اللُّغة من الحقيقة والمجاز .

وتكلموا فى التخصيص والأخبـار والنص والظاهر والمجمـل والمحكم والمتشابه ، والأمر والنهى والنسخ ... إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء ، وسموا ذلك « أصول الفقـه » .

وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام ، فأسسوا أصوله ، وفرّعوا فروعه ، وبسطوا القول فيه بسطاً حسناً ، وسموه بـ « علم الفروع » أو « الفقـه » .

وتلمحت طائفة ما فيه من قَصص القرون السالفة والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ، ودوّنوا وقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بـ « التاريخ والقَصص ».

وتنّبه آخرون لما فيـه من الحِكَم والأمثال والمواعظ ، التى تقلقل قلوب الرجال ، فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد ، والتحذير والتبشير ، وذكر الموت والميعاد ، والحشر والحساب والعقاب والجنة والنار فصولاً من المواعظ ، وأصولاً من الزواجر ، فسموا بذلك « الخطباء والوعاظ » . يعنى الدعاة .

وأخـذ قوم مما فى آية الميراث من ذكر السهام وأربابها ، وغير ذلك « علم الفرائض » ، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والثُمن والسُدس « حساب الفرائض » .

ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحِكَم الباهرة فى الليّل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم والبروج وغير ذلك فاستخرجوا « علم المواقيت ».

ونظر قوم إلى ما فيه من جزالة اللّفظ ، وبديع النَظم ، وحَسن السياق والمبادىء والمقاطع والمخالص ، والتلوين فى الخطاب ، والإطناب والإيجاز وغير ذلك ، واستنبطوا منه المعانى والبيان والبديع » [1]

ولم يقف الأمر عند ذلك ، بل لقد مضى الزمن فإذا بالعلماء يستخرجون من

---

(١) انظر إعجاز القرآن . للشيخ مصطفى صادق الرافعى ص ١١٧ ـ ١٢ .

كل علم فروعاً ، ومن كل فرع فنوناً على الوجه الذى انتهت إليه العلوم فى الحضارة الإسلامية .

وهكذا كان القرآن الكريم الذى جاء به النبى الأمّى هو سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها ، فما من علم إلاّ وقد نظر أهله فى القرآن ، وأخذوا منه مادة علمهم .

فإذا لم يكن هـذا معجزاً فكيف يكون الإعجاز ؟ وصدق الله العظيم حين يصف كتابه فيقول : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وكتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدى به اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (١) .

* * *

(١) المائدة : ١٥ ـ ١٦.

الفصل الثالث

العلوم الكونية فى القرآن الكريم

القرآن الكريم كتاب هداية ، هدفه الأول أن يأخذ بيد الإنسانية إلى الحق والرشاد . وحين يتعرض لمسألة كونية فلا يقصد مطلقاً من ذكرها أن يشرح حقيقة علمية فى فرع من فروع العلوم الكونية ، بل إن الغرض الذى تُساق له هذه المسائل إنما هو غرض دينى ، يعود إلى ما فيها من عبرة وعظة ، كإشعارنا بأن الكون مربوب لله ، خاضع لمشيئته سبحانه ، و كَنَفْى ما علق بأذهان الضالين عن هذه العوالـم التى توهموها آلهة ، وزعموا بأنها ذات تأثير فى الضرر والنفع ، بينما هى فى الحقيقة خاضعة لقدرته وسلطانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ ، وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِه ﴾ (١) .

وقد تكون الغاية هى إشعارنا بعظمة الخالق جل وعلا ، بذكر بدائع خلقه وعجيب صنعه ، ولهذا فإنه كثيراً ما يدعونا إلى التفكر فى خلق السموات والأرض ، وإلى الملاحظة العلمية لما فى الكون ، لنتعرف على ما وراءها من أسرار كامنة .

ولهذا الأسلوب تأثير وجدانى وعقلى فى وقت واحد ، فعن طريقه تجد العقول الباحثة عن الحق الدليل الذى لا يُجحد على أن لهذا الكون إلهاً منفرداً بالملك ، متصفاً بكل كمال ، وعن طريقــه أيضاً يُفاض على الروح تيار متدفق من المشاعر ، تملأها هيبة وإكباراً وتقديساً لهذا المبدع العظيم ، فتتطهر من نوازع العناد والتطاول ، ويعنو وجهها لهذا الخالق العظيم ، بعد أن عرفت أنها بالنسبة لملك الله الواسع هباءة صغيرة فى ملكوت عظيم .

---

(١) فاطــر : ٤١

وصدق الله العظيم حيث يقول :

﴿ إنَّ فى خَـلْقِ السَّمَوات وَالأرضِ واختلاف اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِى الألْبَابِ * الذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ * وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَوات والأرضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (١) .

ولنقرأ أيضاً قوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الذِى مَدَّ الأرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ وأنْهاراً ، وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَـين اثْنَيْنِ ، يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ ، إنَّ فى ذَلكَ لآيَاتٍ لِقَومٍ يَتَفكَّرُونَ * وَفِى الأرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِراتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الأكُلِ ، إنَّ فِى ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

فهذه الأمور الكونية التى تضمنتها الآيات السابقة هى آيات ودلائل على قدرة الله لقوم يتفكرن ويعقلون . ولهذا أعقبها بقوله سبحانه :﴿ وَإنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أئذَا كُنَّا تُرَاباً أئنَا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (٣) ، فإن الذى يفكر في بديع خلق الله لا يمكن أن يعتبر البعث شيئاً خارجاً عن قدرة من صنع هذه الأشياء ، وأبدع هــذه العجائب ، فإذا أصر على إنكاره فإن موقفه يوجب العجب ، لأنه قد ألغى عقله تماماً . ولهذه أخبر الله عنهم بقوله : ﴿ أُولَئكَ الذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئكَ الأغْلالُ فِى أعْنَاقِهِمْ وَأُولَئكَ أصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ جزاءً وفاقاً ، وما ربك بظلام للعبيد .

وعلى ذلك فيجب أن تكون نظرتنا إلى ما فى القرآن من آيات تتصل بالعلوم الكونية على أنها آيات هداية فى المقام الأول ، وعلينا أن نستجيب لتوجيهها لنا بالتفكير فى ملكوت الله وعجائب خلقه ، لنصل من ذلك إلى تعميق الإيمان فى نفوسنا ، وإذكاء مشاعر الخشية لله وإجلاله فى قلوبنا ، فيكون لذلك أثره فى سلوكنا وتوجهاتنا فى الحياة .

---

(١) آل عمران : ١٩٠ - ١٩١ (٢) الرعد : ٣ ـ ٤ (٣) الرعد : ٥

وليس معنى هذا أن فى القرآن شيئاً يصادم العلم اليقينى ، أو أننا نخشى من تعارض بين ما فى القرآن الكريم وحقائق الكون التى يكشف عنها العلماء . فان القرآن فى كل ما تضمنه هو الحق المطلق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه تنزيل من حكيم حميد : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ (١) فلا يتصور عقلاً أن يأتى العلم بيقين ثم نجد بينه وبين القرآن الكريم تعارضاً ، لأن الحق لا يعارض الحق .

ولكن الذى نريد لفت الأنظار إليه ، أن ما يتوصل إليه العلماء إنما هو شىء هدتهم إليه عقولهم نتيجة تجارب وأبحاث أدت إلى ظواهر يتجه العلماء إلى تفسيرها بنظريات عامة تصلح لتفسير الظواهر الكونية التى لاحظوها ، وهم بذلك قد بذلوا طاقتهم فى حدود إمكاناتهم المتاحة فى البحث والاستقصاء والتفسير .

وما دام الأمر كذلك فقد يأتى التقدم العلمى بوسائل جديدة للبحث لم تكن متاحة للعلماء من قبل ، وعندها سيكتشفون أن ما ظنوه تفسيراً صحيحاً للظواهر كان خطأ فادحاً ، فيهدمون اليوم ما أكدوه بالأمس .

« إن العلوم الكونية خاضعة لطبيعة المد والجزر ، وإن أبحاثاً كثيرة منها لا تزال قلقة حائرة بين إثبات ونفى ، فما قاله علماء الهيئة بالأمس ينقضه علماء الهيئة اليوم ، وما قرره علماء الطبيعة فى الماضى يقرر غيره علماء الطبيعة فى الحاضر ، وما أثبته المؤرخون قديماً ينفيه المؤرخون حديثاً ، وما أنكره الماديون وأسرفوا فى إنكاره باسم العلم ، يثبتونه ويسرفون فى إثباته باسم العلم أيضاً ، حتى لقد ظهر فى عالم المطبوعات كتاب خطير من مصدر علمى محترم عندهم ، له خطورته وجلاله وشأنه ، فصدَّع هذا الكتاب بناء علمهم ، وزلزل أركان الثقة به ، بعد أن نقض بالدليل والبرهان كثيراً من المقررات والمسلمات التى يزعمونها يقينية ، ثم انتهى بقارئه إلى أن هذا الكون غامض متغلغل فى الغموض والخفاء . ومن هنا تم تأليفه « الكون الغامض » أما صاحب الكتاب فهو السير چيمس چينز » (٢) .

---

(١) الملك : ١٤ (٢) انظر مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

أبعد هذا يسوغ لنا أن نسارع إلى كل جديد جاء به العلم التجريبي ، ونحاول أن نخضع آيات القرآن الكريم لما جاء به العلم من تفسير ؟ وماذا يكون موقفنا عندما يعود العلم نفسه إلى ما أثبته ؟ أليس في ذلك إثارة للشبهات حول القرآن وآياته المحكمات من حيث نريد تأييده وبيان فضله ؟

ولا يعني هذا ألا نستفيد من العلم الحديث في فهم إشارات القرآن الكريم إلى أمور كونية دقيقة ما كان لمحمد ﷺ ولا للبشرية مجتمعة في عصره أن تهتدي إليها ، ثم كشف لنا عنها العلم الحديث . وبينّ طبيعتها ، وأرشدنا إلى فهم أعمق للمراد منها .

فمثلاً ننظر إلى قوله تعالى :﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ (١)

نجد الآية الكريمة تلفت أنظارنا إلى أن مواقع النجوم شيء عظيم أقسم الله تعالى به لعظمته .

وما كان يدور بذهن أحد ممن نزل فيهم القرآن ما علمناه اليوم من مواقع النجوم ، وكيف أن بعضها يبعد عن كوكبنا ملايين السنين الضوئية ، وهو بُعدٌ لا يحتويه الخيال بعد أن قدر العلم سرعة الضوء بستة وثمانين ومائة ألف ميل في الثانية الواحدة ، فما بالك بالدقيقة ثم بالساعة ثم باليوم ثم بالسنة ثم بملايين السنين .

وصدق الله العظيم :﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ وإنها لمعجزة حقاً أن يشير القرآن إلى تلك الحقيقة الكونية التي لم نتبينَ كُنْهها إلا بعد مرور أربعة عشر قرناً على نزوله .

على أن هناك إعجازاً آخر في آيات القرآن التي تتضمن مثل هذه الإشارات الكونية ، « ذلك أنه عرضها في أسلوب يجمع بين البيان والإجمال في صيغة واحدة ، بحيث يمر النظم القرآني على سامعيه في كل جيل وقبيل ، فإذا هو واضح فيما سيق له من دلالة الإنسان وهدايته إلى

---

(١) الواقعة : ٧٥ ـ ٧٦

الله ، ثم إذا هو مجمل التفاصيل ، يختلف الخلق فى معرفة دقائقه وتفاريعه باختلاف ما لديهم من مواهب ووسائل وعلوم وفنون .

ولنضرب لذلك مثلاً : تلك الآيــة الكريمة الحكيمـة وهى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (١) ، فإنها مرت على بنى الإنسان منذ نزلت إلى الآن ، ففهموا منها جميعاً أن الله تعالى يدل على قدرته وإبداعه وكماله بأنه خلق من الأشياء متنوعات مختلفة الأشكال والخصائص ، لكنهم اختلفوا بعد ذلك ، فالأوائل يؤثر عنهم أن الزوجين في الآية الكريمة هما : الأمران المتقابلان تقابلاً ما . لا بخصوص الذكورة والأنوثة ، روى عن الحسن أنه فَسَّرَ الزوجين بالليل والنهار، والسماء والأرض ، والشمس والقمر ، والبر والبحر ، والحياة والموت... وهكذا عدَّد الأشياء وقال : كل اثنين منها زوج ، والله تعالى فرد لا مثيل له .

أما المتأخرون ففهموا أن الزوجين فى الآية هما الأمران المتقابلان بالذكورة والأنوثة . ويقولون : إنه مامن شىء فى الوجود إلا منه الذكر والأنثى ، سواء فى ذلك الإنسان والحيوان والجماد وغيرها مما لا نعلم .

ويستدلون على ذلك بقوله سبحانه : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِى خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (٢) .

ويقولون : إن أحدث نظرية في أصول الأكوان تقرر أن أصول جميع الكائنات تتكون من زوجين اثنين ، وبلسان العلم الحديث « الكترون . وبروتون » (٣) .

ألا إن القرآن الكريم لزاخر بالإشارات الواضحة إلى الحقائق الكونية ، التى لا يتصور عقل أنها كانت تدور بخيال أحد ممن نزل القرآن الكريم فيهم .

فلنستأنس بما يكتشفه العلم فى فهم ما فى القرآن من إشارات كونية . أما أن نسارع إلى تفسير آيات الله وفق كل جديد ، جازمين بأن هذا

---

(١) الذاريات : ٤٩ (٢) يس : ٣٦

(٣) انظر مناهل العرفان جـ ٢ ص ٣٥٦

التفسير هو مراد الله من كلامه فذلك خطر ، علينا أن نتقيه ، ولا ننزلق إليه .

على أن هذا الوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم يمتاز عن الوجوه الأخرى بأنه متجدد ، ستظل إشاراته إلى الحقائق الكونية يتتابع اكتشافها كلما شاء الله أن يُظهر على يد أحد من خلقَ سرّاً من أسرار كونه . وأسرار الكون لا يُظهر الله عليها خلقه إلا بقدر معلوم ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَانُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم ﴾ (١) .

وعندما تُكتشف حقيقة كونية ثم نعود إلى كتاب الله الخالد فنجد فيه ما يومىء إليها ويشير ، فسوف يكون ذلك دليلاً متجدداً وملزماً للبشرية على مدى تاريخها ، لتظل الدعوة محروسة بدليل صدقها حتى يرث الله الأرض ومن عليها . وصدق الله العظيم : ﴿ سَنُرِيْهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقّ ﴾ (٢) .

وعلى ما فى هذا الوجه من إعجاز ملزم ، فإن العلماء على أنه ليس الوجه الذى وقع به التحدى لما سبق أن أوضحنا من أن التحدى وقع بأى سورة وليست كل سورة فيها إشارات كونية .

* * *

---

(١) الحجـــر : ٢١ (٢) فصلت : ٥٣

الفصل الرابع

طريقة ترتيب القرآن الكريم

من المعروف أن القرآن الكريم لم ينزل جملة واحدة ، وإنما نزل منجماً حسب الوقائع والدواعى المتجددة ، منذ بدء بعثته ﷺ حتي قبيل وفاته ، وهى مدة تزيد على العشرين عاماً .

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام كلما نزلت عليه آيات من القرآن الكريم أمر كتَّاب الوحى بأن يضعوها فى مكان كذا من سورة كذا ، دون اعتبار لترتيبها حسب نزولها .

والرسول ﷺ بشر ، ما كان ليدرى ما ستجىء به الأيام من أحداث ، ولا ما سيكون فى مستقبل الزمان من قضايا ، وبالتالى لم يعرف ما سينزل بشأنها من آيات قرآنية كريمة .

ومضى الزمن الطويل ، وآيات القرآن يتتابع نزولها ، والرسول عليه الصلاة والسلام يأمر بوضعها مواضعها التى يشير إليها ، موزعة على السور ، حتى اكتمل نزول القرآن الكريم .

وإذا نحن أمام بناء متناسق متكامل ، تتآخى أجزاؤه ، وتأتلف وتنسجم ، ولا يؤخذ عليه شىء من التفاوت أو التنافر بين شىء من أجزائه ، حتى إن الناظر فيه دون أن يعلم بنزوله منجماً لا يخطر بباله أنه رُتِّبَ بهذه الطريقة .

ولنأخذ مثلا سورة البقرة . لقد استمر نزولها تسع سنوات ، إذ نقـــرأ فيها ما نزل فى أوائل السنة الثانية للهجرة ، كآيات تحويل القبلة وآيات تشريع الصوم ، وهى أمور نعلم تاريخ فرضها ، وفى نفس الوقت نجد فيها آخر آية نزلت من القرآن الكريم ، قبيل وفاته ﷺ بتسع ليال فقط كما تشير الروايات ، وهى قوله تعالى :﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ [1] .

---

(١) البقـرة : ٢٨١

ومع أن نزول سورة البقرة استمر هذه المدة الطويلة إلا أننا نقرؤها فلا نجد بينها وبين غيرها من السور التى نزلت دفعة واحدة كسورة الأنعام مثلا أى فرق فى تلاحم أجزائها ، وترابط معانيها ، واتساق موضوعاتها ، حتي إن العلماء قد تحدثوا عن المناسبات التى تربط بين كل آية وآية ، وكل معنى ومعنى ، ،كل موضوع وموضوع .

وإذا قرأنا سورة الضحى وسورة العلق وسورة الماعون ، لا نشعر بفارق بينها وبين كثير من السور القصار من حيث الوحدة والإحكام والإنسجام ، على حين أن تلك السور الثلاث نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين .

إن ذلك ولا شك دليل قاطع فى أن القرآن الكريم كلام الله لا كلام بشر ، وأن ترتيبه بهذه الطريقة مع الانفصال التاريخى بين أول ما نزل وآخر ما نزل ، ومع ما نعلمه عنه من ارتباط كل نجم بحادثة معينة من أحداث الزمن ووقائعه ، ثم ما نجده فيه من الانسجام والترابط ، لخارج عن طوق البشر ، ولا يستطيعه إلا من له السلطان الكامل على الكون ، المحيط كله بالزمن وأحداثه ، الذي يستوى فى علمه ما كان وما هو كائن وما يكون سبحانه جل فى علاه .

وواضح أن هذا الوجه على ما فيه من دلالة على الإعجاز ، إلا أنه ليس الوجه الذى وقع به التحدى ، فالكثير من سور القرآن وبخاصة القصار منها نزلت دفعة واحدة ، والتحدى كان بأن يأتوا بمثل أى سورة منه .

وبعد .. فإن القرآن الكريم لا تفنى عجائبه ، وهو معجز من أى زاوية نظرت إليه ، وقد أضاف العلماء إلى ما ذكرناه من وجوه الإعجاز وجوها أخرى كثيرة ، ،كلها معجز ، وكل دال على أن القرآن كلام الله .

ولكن وجهاً واحداً اتفق العلماء على أنه الوجه الذى وقع به التحدى لأنه يعتبر قدراً مشتركا بين أجزاء القرآن الكريم كلها ، متحققا فى كل سورة من سوره . ذلك هو : الإعجاز البلاغى .

وننتقل الآن لتناوله بالدراسة المستفيضة ، مكتفين من الوجوه الأخرى بما ذكرناه منها ، ففيها الفناء ، وفيها الدليل الذى لا يُجحد لمن كان توجُّهه خالصا للحق . والله المستعان .

* * *

الباب الثانى

الخطوات الأولى فى بحث الإعجاز البلاغى

- تمهيـــد .
- كيف استقبل العرب القرآن الكريم .
- القول بالصرفة وتصدى العلماء له .
- الجاحظ ورأيه فى الإعجاز .

الإعجاز البلاغى

• **تمهيـــــد :**

الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم بحر متلاطم من الأسرار والعلوم ، ولا يستطيع باحث أن يُجليِّه تجلية كاملة مهما أوتى من صفاء الفطرة ، ونفاذ البصيرة ، وغاية ما يحققه أن يضيف لبنة إلى صرح شامخ .

ذلك أن إدراك أسرار الجمال فى التعبير ، ليس الشأن فيه كالعلوم المضبوطة بقواعد لا تتخلف ، بل إن أمر الجمال فى الكلام أدق وأخفى ، حيث لا ميزان له إلا القرائح والأذواق ، ويحتاج إدراكه إلى استعداد فطرى ، وطبيعة خاصة ، ذات حسّ مرهف ، وذكاء لمّاح .

ويشيرعبد القاهر الجرجانى إلى ذلك قائلا : « اعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولاً ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما تومىء إليه من الحسن واللُّطف أصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى يكون إذا عجَّبته عجب ، وإذا نبهته لموضع مزية انتبه ، فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعراباً ظاهراً ، فما أقل ما يُجدى الكلام معه » [1] .

ولهذا نرى العلماء فى تتابعهم على دراسة هذه القضية ، قد تعدَّدت بهم السبل التى سلكوها إلى غايتهم ، فنظر كل منهم إلى النص القرآنى من زاوية ، رأى من خلالها بعض دلائل الإعجاز ، واهتدى إلى شىء من أسراره ، قلّ أو كثر ، حسب عطاء اللّه له ، وتبعاً لموهبته وصفاء فطرته ، وعمق نظرته . وكلهم يعتـــرف بأن ماخفى عليهم منه أكثر مما أدركوه ، وأن الذى وصفوه مما فطنوا إليه ، أقل مما ضاقت به عباراتهم ، ولم تف به إشاراتهم [2].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٥ (٢) النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٠١

هذه الدلائل والأسرار التى اهتدى إليها العلماء ، تمثل ثروة هائلة ، تتكامل فى مجملها ولا تتناقض ، ولا سبيل لنـــا إلى فهم الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم إلا إذا استعرضنا ما قالوه ، ونظرنا فيه نظرات متأنية فاحصة ، نأخذ منه وندع ، ونوازن ونرجح ، لنصل إلى فهم أفضل لهذه القضية ، التى ستظل مصدر عطاء للأجيال فى تعاقبها إلى ماشاء الله ، فالقرآن لا تنقضى عجائبه » كما وصفه الرسول ﷺ.

فلنبدأ بالخطوة الأولى فى هذه الرحلة المباركة مع بلاغة القرآن وإعجازه ، وبالله التوفيق .

* * *

الفصل الأول

كيف استقبل العرب القرآن الكريم ؟

يجمع المؤرخون فى القديم والحديث ، على أن العرب لهم قدم راسخة فى البيان وبلاغة المنطق ، وتذوق الكلام ، والتمييز بين جيده ورديئه .

يقول الجاحظ فى سياق حديثه عن بلاغة العرب [1] : « وذكر الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة و السلام حال قريش فى بلاغة المنطق ، ورجاحة الأحلام ، وصحة العقول ، وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر ، ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة فقال تعالى : ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [2] .

وقال : ﴿ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا ﴾ [3] .

وقال : ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِى قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ ﴾ [4] .

وقال : ﴿ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ، مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [5] .

ثم ذكر خلابة ألسنتهم ، واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم ، فقال : ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ [6] .

ثم قال : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِى قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ [7] .

---

(١) البيان والتبين جـ ١ ص ٨ ـ ٩

(٢) الأحزاب : ١٩

(٣) مريم : ٩٧

(٤) البقرة : ٢٠٤

(٥) الزخرف : ٥٨

(٦) المنافقون : ٤

(٧) البقرة : ٢٠٤ ـ ٢٠٥

والعرب على ما كان فيهم من أُمِّيَّة امتازوا من بين معاصريهم من الأمم بالنزوع إلى الكلام الطيب « وكانت سيادة الأمية فيهم سبباً فى أن أرهفوا كلمات ، لغتهم ، وأسلوب خطابهم ، وملاحظة جرس الكلمات ، وموسيقى العبارات ، وانسجام الحروف ، ومؤاخاة المعانى للألفاظ » [1] .

حتى إن الواحد منهم كان إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أن ويُذكر له ، ويسمع أحدهم البيت قد استرفده الشاعر ، فأدخله فى أثناء شعرِ له فيعرف موضعه ، وينبه عليه .

ذكرت الرواة أن جريراً مرّ بذى الرمة وقد عمل قصيدته التى أولها :

نبت عيناك عن طلل بحزوى ... عفتـــه الريح وامتنح القطارا

فقال له : ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها ؟ فقال : نعم . فقال جرير :

يعـــد الناسبون بنى تميم ... بيـــــوت المجد أربعة كبارا

يعـــدون الرباب وآل تيم ... وسعــــــــداً ثم حنظلة الخيارا

ويذهب بينها المرئى لغوا ... كما ألغيت فى الدِّية الحُوار

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ، ثم مر به الفرزدق ، فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات قال الفرزدق : ليس هـذا بحرك ، مُضيفُها أشد لَحْيَيْنْ منك . قال : فاستدركها بطبعـه وفطن لها بلطف ذهنــه [2] .

تلك كانت حال العرب ، فقد أوتوا ـ على ما بهم من أمية ـ حظاً وافراً من تذوق القول ، وتخير أحسنه .

ونزل القرآن الكريم فى هؤلاء القوم ، وتلا عليهم المصطفى ﷺ ما تلقاه من كلمات الله ، وعلى الفور أدركوا أنهم أمام شىء لا عهد لهم به ، وأن ما يسمعونه إنما هو كلام معجز لا يستطيعه بشر .

وليست تلك دعوى ندعيها ، بل إن استقراء أحوالهم وأقوالهم يؤكد ذلك

---

(١) كتاب المعجزة الكبرى ـ للشيخ أبى زهرة ص ٦٥

(٢) انظر ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٢٥ ، وراجع القصة فى الأغانى جـ ١٦ ص ١١٣

ويوضحه كأقوى ما يكون التأكيد والوضوح . فلنستعرض من أحوالهم وأقوالهم ما يفى فى الدلالة على ما نقول .

لقد كان فى العرب - قبل الإسلام - حنفاء من فحول الخطباء والشعراء ، كقس بن ساعدة ، وأمية بن أبى الصلت ، وفيهم الموحدون على دين إبراهيم ، كورقة بن نوفل ، وفيهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وكان كل واحد من هؤلاء - طبعاً - يدعو إلى دينه ويُحَدِّث الناس بما يعتقد أنه الحق ، ويُرَغِّبهم فيه .

ولم نسمع أن قريشاً قد اتخذت موقفاً معادياً لأحد من هؤلاء أو احتقرته بل كانت لهم مكانتهم اللائقة بهم كأمثالهم من المشركين ، ولم يكن لليهودية ولا للنصرانية أدنى صولة فى مكة ، ولا خافها رؤساء قريش على زعامتهم الدينية أو الدنيوية.

فلما جاء محمد ﷺ ، تغير موقفهم ، وواجهوا دعوته بكل ألوان المقاومة ، لأنهم أحسوا بأن فى قرآنه الذى يتلوه قوة غلابة ، وتأثيراً بالغاً فيهم وفى أتباعهم ، فما أن يستمع الواحد منهم إلى آيات منه حتى تنقاد لها نفسه ، ويهوى إليها قلبه ، ولا يمضى يوم دون أن ينضم إلى صفوف المؤمنين مؤمن جديد

والدليل على ذلك أن أسلوبهم فى التصدى لهذا الخطر كان هو الحيلولة بمختلف الوسائل بين هذا القرآن وبين الناس ، مهما كلفهم ذلك من تضحية . فتواصوا بعدم سماعه ، وكانوا يلاقون القبائل الواردة إلى مكة فى المواسم يحذرونها من الإصغاء إلى ما جاء به محمد بن عبد الله من كلام قالوا إنه السحر ، يفرق بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه وزوجه وعشيرته [1] .

ولقد حكى القرآن الكريم عنهم ذلك فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [2] .

---

(١) انظر سيرة ابن هشام جـ ١ ص ٢٧ .

(٢) فصلت : ٢٦

ويروى التاريخ ، أن الإحساس بتأثير القرآن الكريم كان يجذب رؤساء هؤلاء المعاندين ليلاً لاستماع تلاوة النبى ﷺ فى بيته ، على ما كان من نهيهم عن سماعه ، وتواصيهم بذلك .

يروى أن أبا جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريق كان كل واحد منهم يأتى من ناحية على غير موعد ، إلى حيث يستمعون من رسول الله ﷺ وهو يصلى ويتلو القرآن فى بيته . فأخذ كل منهم مجلساً يستمع فيه ، ولا أحد منهم يعلم بمكان الآخر ، وعندما تفرّقوا آخر الليل وجمعهم الطريق تلاوموا ، وقال بعضهم لبعض : لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئاً .. ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة التالية ، عاد كل منهم إلى مجلسه ، لا يدرى بمكان صاحبه ، فباتوا يستمعون للمصطفى ﷺ حتى طلع الفجر ، فتفرّقوا ، وجمعهم الطريق فتلاوموا وانصرفوا على ألا يعودوا ، لكنهم عادوا فى الليلة الثالثة وباتوا يستمعون إلى القرآن [١] .

ومن أحوالهم الدالة على تأثير القرآن الكريم فيهم ، أنه ربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام ، فإذا به يتحول إلى إنسان جديد ، ويلقى وراء ظهره كل ما كان يكنه من عداوة وبغض للإسلام ونبيه ، ويتقدم مبايعاً موقناً أن هذه الكلمات التى استمع إليها ليست من قول بشر .

روى أن عمر بن الخطاب خرج ذات مساء متوشحاً سيفه ، يريد رسول الله ﷺ ورهطاً من أصحابه ، فى بيت عند الصفا ، سمع أنهم مجتمعون فيه ، فلقيه فى الطريق من سأله : أين تريد يا عمر ؟ فأجابه : أريد محمداً ، هذا الصابىء الذى فرّق أمر قريش ، وسفّه أحلامها ، وعاب دينها ، وسب آلهتها ، فأقتله .

فقال صاحبه : غرّتك نفسك ياعمر ؟ أترى بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض وقد قتلت محمداً ؟ أفلا رجعت إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

---

(١) انظر سيرة ابن هشام جـ ١ ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨

فسأله عمر ـ وقد رابه ما سمع : أي أهل بيتي تعني ؟

فأخبره أن صهره وابن عمه « سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل » قد أسلم وكذلك أسلمت زوجه أخت عمر ، فاطمة بنت الخطاب .

فذهب إليهما عمر مغيظاً محنقاً ، وهناك سمع خباباً يتلو عليهما القرآن ، فاقتحم الباب ، وبطش بصهره « سعيد » وشج أخته فاطمة ، ثم أخذ الصحيفة التى لمح أخته تخفيها عند دخوله ، وفيها سورة « طه » فلما قرأ صدراً منها قال :

ما أحسن هـذا الكلام وأكرمه ، ثم ذهب من فوره إلى النبى ﷺ فأعلن إسلامه ، فكبَّر النبى ﷺ تكبيرة عرف أهل البيت من أصحابه أن عمر قد أسلم .وأعز الله الإسلام بعمر ،وقد كان أشد قريش عداوة للإسلام ، وحرباً للرسول [1] .

ومن ذلك أيضاً ، ما روى فى حديث بيعة العقبة « أن الرسول ﷺ ندب صاحبه « مصعب بن عمير » ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب ليقرئهم القرآن ، ويعلمهم الإسلام ، فنزل هناك على « أسعد بن زرارة » الأنصارى الخزرجى .

فحدث أن خرجا يوماً إلى حى بنى عبد الأشهل ، رجاء أن يسلم بعض القوم . فلما سمع كبيرا الحى « سعد بن معاذ » ، و« أسيد بن حضير » بمقدم مصعب وأسعد ضاقا بهما ، وأنكرا موضعهما من الحى .

قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير : لا أبا لك ! انطلق إلى هذين الرجلين ، فازجرهما وانههما عَن أن يأتيا دارنا ، فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث قد علمت ، لكفيتك ذلك ، هو ابن خالتى ولا أجد عليه مَقْدَماً .

والتقط أسيد بن حضير حربته ومضى إلى صاحبى رسول الله ﷺ، فزجرهما متوعداً بقوله : ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا ؟ اعتزلا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة .

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ٣٤٢

فقال له مصعب بن عمير : أوَ تجلس فتسمع ، فإن رضيت أمراً قبلته ، وإن كرهته كف عنك ما تكره ؟

فركز أسيد حربته ، واتكأ عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن ، ثم أعلن إسلامه من فوره ، وعاد إلى قومه ، فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذى ذهب به ، وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته « أسعد بن زرارة » فبادره سعد قائلاً فى غضب : يا أبا أمامة ، لولا ما بينى وبينك من القرابة ما رمت هذا منى ، أتغشانا فى دارنا بما نكره ؟

ولم يجب أبو أمامة ، بل أشار إلى صاحبه « مصعب » الذى استمهل سعد ابن معاذ حتى يسمع منه . ثم تلا آيات من معجزة المصطفى ، نفذت إلى قلب ابن معاذ ، فمزقت عنه حجب الغفلة ، وغشاوة الضلال ، وأعلن إسلامه . فعاد إلى قومه فسألهم : يا بنى عبد الاشهل ، كيف تعلمون أمرى فيكم ؟

أجابوا جميعاً : سيــدنا وأفضلنا رأياً ، وأيمننا نقيبة . فعرض عليهم الإسلام ، فوالله ما أمسى فى حى بنى الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلماً ومسلمة [1] .

وفى الخبر أن « جبير بن مطعم بن عدى » أتى رسول الله ﷺ فى مُعَنَّى حليف له من المشركين يريد أن يفاديه ، فدخل المشرك والمصطفى يقرأ سورة «الطور»، فلما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى :﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴾ [2] أخذت المشرك رجفة الوعى ، فما لبث أن أسلم وهو يقول : خشيت أن يدركنى العذاب .

وروى أيضاً أنه لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فى الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار ، آمنوا به ، وعادوا إلى المدينة ، فأظهروا الدين بها ، فلم يبق من بيوت الأنصار بيت إلا وفيه قرآن . وقد روى عن بعضهم أنه قال : فتحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن» [3] .

---

(١) بنصه من السيرة النبوية لابن هشام جـ ٢ ص ٤٣٥ (٢) الطور : ٧ ـ ٨
(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٧١

وإليكم شهادات ناطقة ، وعاها التاريخ ، جاءت على لسان أقدر الناس على الإحساس ببلاغة الكلام والحكم عليه .

أولها : قصة الوليد بن المغيرة . فقد روى أنه جاء حتى أتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ـ يعنى الحج ـ وقد فشا أمر هذا الرجل فى الناس ، فهم سائلوكم عنه ، فماذا تردون عليهم؟

فقالوا : نقول : مجنون يحنق [1]. فقال : يأتونه فيكلمونه ، فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً ، فيكذبونكم .

قالوا : نقول : هو شاعر . قال : هم العرب ، وقد رووا الشعر وفيهم الشعراء ، و قوله ليس يشبه الشعر، فيكذبونكم .

قالوا : نقول : هو كاهن . قال : إنهم لقوا الكهان ، فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة ، فيكذبونكم . ثم انصرف إلى منزله .

فقالوا : صبأ الوليد ـ يعنون أسلم ـ ولئن صبأ لا يبقى أحد إلا صبأ . فقال لهم ابن أخيه أبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أكفيكموه . قال : فأتاه محزوناً فقال له الوليد : مالك يابن أخ ؟ قال : هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك ، تستعين بها على كبـــــرك وحاجتك . قال : أو لستُ أكثر قريش مالاً؟ قال : بلى ، ولكنهم يزعمون أنك صبأت لتصيب من فضل طعـــام محمد وأصحابه .

قال الوليد : والله ما يشبعون من الطعام ، فكيف يكون لهم فضول ؟ ثم أتى قريشاً فقال :

« تزعمون أنى صبأت ! ولعموى ما صبأت ، إنكم قلتم : محمد مجنون ، وقد ولد بين أظهركم ، لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً ، فهل رأيتموه يحنق قط ؟ فكيف يكون مجنوناً ولم يحنق قط ؟

---

(١) يحنق : أى يشتد غضبه ، فلا يدرى ما يقول أو يفعل ، من الحَنَق بالتحريك ، وهو الغضب أو شدته .

وقلتم : شاعر ، وأنتم شعراء ، فهل منكم أحد يقول ما يقول ؟

وقلتم : كاهن ، فهل حدثكم محمد فى شىء يكون فى غد ، إلا أن يقول : إن شاء الله ؟

قالوا : فكيف تقول يا أبا المغيرة ؟ قال : أقول : ساحر . فقالوا : وأى شىء السحر ؟ قال : شيء يكون ببابل ، من حذقه فرّق بين الرجل وامرأته ، والرجل وأخيه [أليس تعلمون] أن محمداً فرّق بين فلان وفلانة زوجته ، وبين فلان وابنه وأخيه ، وبين فلان ومواليه .. قالوا : بلى . فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر ، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول .

وانصرف الوليد ، فمر بأصحاب النبى ﷺ منطلقاً إلى رحله ، وهم جلوس بالمسجد ، فقالوا : هل لك يا أبا المغيرة إلى خير ؟ فرجع إليهم فقال : وما ذاك الخير ؟ فقالوا : التوحيد . قال : ما يقول صاحبكم إلا سحراً ، وما هو إلا قول البشر يرويــه عن غيره ، وعبس فى وجوههم وبسر ، ثم أدبر إلى أهله مكذباً ، واستكبر عن حديثهم الذى قالوا له ، وعن الإيمان . فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ (1) .

والقصة غنية عن أى تعليق ، فهى تُفصح بكل جلاء عن حيرة صناديد قريش وقادتها ورجال الرأى فيها ، فى قرآن محمد ، الذي لا عهد لهم بمثله ولا يدرون ما يقولونه فيه .

ومثلها قصة « عتبة بن ربيعة » وكان سيداً حليماً ، توفده قريش فى الملمات ليكون لسانها المعبر وعقلها المفكر .

وقد أرسلتـه إلى الرسول عليه الصلاة و السلام ليساومه علي أن يدع ما هو

---

(1) الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجانى .ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١٢٢ ـ ١٢٣ ـ والآيات من سورة المدثر : ١٨ ـ ٢٥ .

عليه ، على أن يقدموا له ما شاء من مال أو رياسة أو طب وعلاج إن كان فى حاجة إلى شىء من ذلك .

استمع الرسول عليه الصلاة والسلام إلى عروضه السخية ، حتى إذا فرغ قال له رسول الله ﷺ : أو قد فرغت يا أبا الوليد ؟ قال : نعم . قال : فاسمع منى . قال : قـل .

فقرأ عليه ﷺ صدر سورة فصلت ، فلما سمعها عتبة أنصت إليه ، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما يستمع منه حتى انتهى الرسول ﷺ إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : لقد سمعت ما سمعت ، فأنت وذاك .

فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض ، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به . فلما جلس قالوا : ما وراءك ؟ قال : ورائى أنى سمعت قـولاً والله ما سمعت بمثلـه قط ، وما هـو بالشعر ولا السحر ولا الكهانـة ، يا معشر قريش ، أطيعونى ، خلُّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله هذا نبأ ، فإن تُصبه العرب فقد كُفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم ، وكنتم أسعد الناس به .

قالوا : سحرك بلسانه . قال : هذا رأيى فاصنعوا ما بدا لكم [1] .

ومما وعاه التاريخ أيضاً : أن الوليد بن عقبة سمع رسول الله ﷺ يقرأ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [2] .. فقال له : أعد . فأعاد . فقال الوليد : والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر » [3] .

هذا طرف مما روى عن أحوال العرب وأقوالهم الدالة على انبهارهم بما سمعوه من القرآن الكريم ، وتأثيره فى نفوسهم ، وإقرارهم بإعجازه ، وأنه ليس من قول بشر .

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٤ (٢) النحل : ٩٠ .
(٣) المصدر السابق ص ١٢٥

وهنا يرد سؤال يقول : لو كان الأمر على ما قلتم ، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى ﷺ على طريقة واحدة عند سماعه ، ولتسابقوا جميعاً إلى الإيمان به ، مع أن من المُسَلَّم به أن منهم من آمن ومنهم مَنْ لَجَّ فى التكذيب والعناد ؟

ويجيب الباقلانى عن ذلك قائلاً : « لا يجب ذلك ، لأن صوارفهم كانت كثيرة ، منها أنهم يشكوّن ، ففيهم من يشك فى إثبات الصانع ، وفيهم من يشك فى التوحيد ، وفيهم من يشك فى النبوة .

فكانت وجوه شكوكهم مختلفة ، وطرق شُبهِهم متباينة ، فمنهم من قلّت شبهه وتأمل الحجة حق تأملها ولم يستكبر فأسلم ، ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حق تأملها ، أو لم يكن فى البلاغة على حدود النهاية ، فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر ، وراعى واعتبر ، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله ، فلذلك وقف أمره ، ولو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة ، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة،لتوافوا إلى القبول جملة واحدة »[1] .

ويمكننا أن نضيف إلى ما ذكره الباقلانى من صوارف عن الاستجابة ما نعرفه من التواء فى طبائع النفوس المتعالية المستكبرة ، التى لا تنقاد إلا لما يرضى نزعتها الجامحة ، ويشبع تطلعها إلى السلطة والاستعلاء والتجبر ، وكيف تصنع الأهواء غشاوة تعمى القلوب ، وتمنع نفاذ النور إليها مهما كان مبهراً .

وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك فى قولـه سبحانه : ﴿ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [3] .

وهكذا مضى القرن الأول والثانى من تاريخ المسلمين . والإعجاز القرآنى من الجلاء بحيث لا يُنـازِع فيه مُنازع ، ولا يحتاج سائل أن يستوضح

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٢٨ (٢) الأنعام : ٣٣
(٣) النمل : ١٤

كنهه ، فهم أدرى لناس به .إنه شيء يحسونه فى أنفسهم كأنه بعض فطرتهم .
ويمضى الزمن ، وتتغير صـــورة المجتمـع الإسلامى على نحو ما أشرنا سابقاً [1] . ويحمل التغيير معه فيما يحمل شبهات تُوَجَّه إلى الإعجاز القرآنى ومطاعن تُصَوَّب إلى البلاغـة القرآنيـة ذاتها ، بعد أن غلبت العُجمة على الألسنة ، وفقد الجمهور الغفير تلك الحاسة التى أدرك بها أجداده ما فى القرآن من بلاغة وإعجاز .

ولكن الله ، الذى تعهد بحفظ كتابه مصدراً للشريعة ، ودليلاً على صدقها ، وجّه العلماء إلى دحض الشبهات ، وإبطال ذلك الإفك فانقشعت الغيوم ، وظهر وجه الحق وضّاءً مشرقاً .

وذلك ما سنتناوله الآن بالدراسة إن شاء الله ...

* * *

(١) انظر ص ١١ من هذا البحـث .

الفصل الثانى

القول بالصَّرْفة وتصدى العلماء له

يرى بعض الباحثين أن فكرة الصرفة قد تسربت إلى الفكر الإسلامى من الثقافة الهندية . « وأن بعض المتفلسفين من علماء المسلمين اطلعوا على أقوال « البراهمة »[1] فى كتابهم « الفيدا » وهو يشتمل على مجموعة من الأشعار ليس فى كلام الناس ما يماثلها فى زعمهم ، ويقول جمهور من علمائهم إن البشر يعجزون عن أن يأتوا بمثلها ، لأن « برهما » صرفهم عن أن يأتوا بمثلها » .

« وعندما دخلت الأفكار الهندية فى عهد أبى جعفر المنصور[2] ومن وليه من حكام بنى العباس ، تلقفها الذين يحبون كل وافد من الأفكار ، ويركنون إلى الاستغراب فى أقوالهم ، فدفعتهم الفلسفة إلى أن يعتنقوا ذلك القول ، ويطبقوه على القرآن الكريم ، وإن كان لا ينطبق ، فقال قائلهم : « إن العرب إذْ عجزوا عن أن يأتوا بمثل القرآن ، ما كان عجزهم لأمر ذاتى من ألفاظه ومعانيه ونسجه ونظمه ، بل كان عجزهم لأن الله تعالى صرفهم عن أن يأتوا بمثله »[3] .

والعجيب فى أمر هذه الفرية ، أن القول بها يُنسب إلى علماء لهم قدرهم الكبير فى الفكر والعلم والذكاء .

فقد نُسِبَ إلى إبراهيم بن سيار ، الشهير بالنظّام والمتوفى سنة ٢٢٤ هـ أنه أول من جاهر بهذا القول وأعلنه ، ودعا إليه ، ودافع عنه . والنظّام هذا هو رأس المعتزلة ، وعمدة المتكلمين ، وأستاذ الجاحظ .

كما نُسِبَ أيضاً القول بها إلى الشريف المرتضى ، وهو من علماء الشيعة

---

(١) البراهمة : رجال الدين فى الديانة الهندية ، نسبة إلى « برهما » اسم الاله عندهم .

(٢) هو ثانى خلفاء بنى العباس توفى سنة ١٥٦ هـ .

(٣) انظر كتاب« المعجزة الكبرى . .القرآن الكريم»، لفضيلة الشيخ أبى زهرة ص ٧٨ ـ ٧٩

الذين يُشار إليهم بالبنان ، كما نُسِبَ إلى ابن حزم الأندلسى ، وابن سنان الخفاجى والرمانى وغيرهم [1] .

ولعل عجبنا تخف حدته إذا لاحظنا أمرين هامين يتصلان بهذه القضية .

أولهما : أن المجتمع الإسلامى فى هذه الحقبة من الزمن كانت تتنازعه تيارات فكرية وعصبية عاصفة ، أدت الى توزعه فرقاً وأحزاباً ، وكل فريق يحاول بسط نفوذه ، وتجلية أفكـــاره ، واستمالة الناس إليها ، ونقض آراء خصومه ، وتنفير الناس منها.

وقد استباح بعضهم كل وسيلة فى سبيل غايته ، ولم يتحرج بعضهم من الكذب والتلفيق إذا رأى فيه دعماً لآرائه .

ومن المُسَلَّم به أنهم وصلوا فى ذلك إلى حد افترائهم على رسول الله ﷺ ، وقاموا بوضع أحاديث كاذبة فى سبيل نصرة مذهبهم .

وبهذا يُفسر كثير من الباحثين نسبة القول بالصرفة إلى أمثال هؤلاء العلماء الكبار ، إما بدافع الرغبة فى رواج هذه الأكاذيب ، وإما بدافع التشنيع على من تُنسب إليه ، وتشويه صورته ، بما يُنَفِّر الناس منه [2] .

وثانيهما : أن مفهوم الصرفة ليس واحداً عند كل من نُسبَ إليهم القول بها، بل إن القائلين بها قد اختلفوا فى المراد منها على أقوال نورد أهمها ، ونتبعه بالرد عليه .

أولاً : ينُسب إلى النظّام وأتباعه أنهم كانوا يقولون : « الآية والأعجوبة فى القرآن ما كان فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد ، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم »[3] .

كما يُنسب إليه قوله : « إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة النبى عليه الصلاة والسلام ، ولا دلالة على صدقه فى دعواه النبوة ، وإنما وجه

---

(1) انظر كتاب « قضية الإعجاز القرآنى وأثرها فى تدوين البلاغة » ، للدكتور عبد العزيز عرفة ص ١٤٩

(2) المصدر السابق ص ١٤١ ـ ١٤٨

(3) مقالات الإسلاميين ، لأبى الحسن الأشعرى جـ ١ ص ٣٧١

الدلالة منه على صدقه ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله ، وعلى ما هو أحسن منه فى النظم والتأليف »[1] .

كما قال الجاحظ : « إن النظّام وأصحابه كانوا يزعمون أن القرآن حق ، وليس بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان » .

وهذا المفهوم للصرفة الذى يُنسب إلى النظّام ، لم يُكتب له الذيوع لمخالفته طبيعة الأمور ، بل لقد خالفه كثير من المعتزلة أنفسهم وعارضوه .

وأهم ما ذُكرَ من الأدلة المبطلة له : أن العرب أنفسهم قد بُهروا بالقرآن الكريم ، وأخذوا ببلاغته ، وأقروا صراحة ـ كما قدمنا منذ قليل[2] - أنه لا يشبه شيئاً من كلامهم .

كما أنه لم يصل إلينا أنهم لاحظوا على أنفسهم قصوراً فى القدرة على البيان ، كانوا لا يجدونه قبل نزول القرآن ، ثم إن الآثار الأدبية التى وصلتنا عن أدب العصر الجاهلى قبل الإسلام لا يمكن أن توازن بالقرآن الكريم ناهيك عن معارضته .

فدعوى القدرة على المعارضة ـ إذن ـ هى فرية ووهم لا سند له من عقل أو نقل[3] .

ثانياً : هناك مفهوم آخر للصرفة ينُسب إلى الشريف المرتضى ، وفحواه أن العرب قادرون على النظم والعبارات المماثلة لما جاء به القرآن الكريم ، ولكن عجزهم إنما كان بسبب أنهم لم يُعطوا العلم الذين يستطيعون به محاكاة القرآن فى معناه[4] .

---

(١) الفرق بين الفرق ، للبغدادى ص ١٤٣

(٢) انظر هذا البحث ص ٥١ وما بعدها

(٣) سنفصل ذلك ـ إن شاء الله ـ عند دراستنا التفصيلية لأقوال العلماء ونسبة كل رأى إلى صاحبه .

(٤) انظر كتاب « المعجزة الكبرى » لفضيلة الشيخ أبى زهرة ص ٨٢

وهذا القول ينافيه أن الله سبحانه وتعالى طالبهم بأن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وأعفاهم من أن يكون كلامهم مشتملاً على ما في القرآن من علم ، واقتصر على التحدى بالنظم والعبارة واللّفظ [1] .

ثالثاً : من العلماء من يقول : إن الصرفة تعتبر وجهاً من وجوه الإعجاز من جهة كونها دالة على النبوة ، باعتبار أن ذلك ـ على فرض حدوثه ـ يعتبر أمراً خارجاً عن العادة كسائر المعجزات التى دلّت علي النبوة . أى أن ذلك احتمال عقلى ، والتسليم به إنما هو على سبيل التنزل مع الخصم ، والمجادلة والمنافحة عن الحق .

جاء فى تفسير ابن كثير : « وقد قرّر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة فى الصرفة فقال : إن كان القرآن معجزاً فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا هى فى قواهم معارضته ، فقد حصل المدعى وهو المطلوب .

وإن كان فى إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له ، كان ذلك دليلاً على أنه من عند الله ، لصرفه إياهم عن معارضته ، مع قدرتهم على ذلك .

« وهذه الطريقة ـ وإن لم تكن مرضية ، لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا ـ إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق ، وبهذه الطريقة أجاب الرازى فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار ، كالعصر ، و ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [2] .

وعلى هذا فليس كل من يقول بالصرفة ، أو يعتبرها وجهاً من وجوه الإعجاز يرى حتماً أن القرآن ليس معجزاً فى ذاته ، بل إن منهم من يقول بالصرفة على سبيل الفرض والاحتمال ، وعلى اعتبار أنها لو صحت فإنها لا تطعن فى أن

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .
(٢) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ١١

القرآن من عند الله ، بل تثبت أن الصرفة دليل على النبوة ، وهذا لا يمنع من أن القرآن فى نفسه معجز .

أى أن القائلين بالصرفة - على فرض حدوثها - قد أضافوا دليلاً جديداً على أن القرآن كلام الله ، ولم يستطيعوا أن يسلبوا القرآن إعجازه الذاتى لأنه ثابت بأدلته التى لا يمكن إبطالها .

وواضح أن مفهوم الصرفة الذى يسلب القرآن إعجازه الذاتى ، ويدّعى أنه فى طوق البشر ، هو أشد هذه المفاهيم خطورة . ولهذا نرى العلماء قد تشعب حديثهم عن الإعجاز القرآنى إلى إثبات الإعجاز الذاتى للقرآن ببلاغته ونظمه ، ثم إلى إبطال الصرفة بكل صورها ، وبيان أنها وَهْمٌ ذهب إليه خيال القائلين بها دون سند أو دليل . على ما سنفصله في استعراضنا لآراء العلماء .

* * *

الفصل الثالث

الجاحظ ورأيه فى الإعجاز (١)

ألَّف الجاحظ كتاباً أسماه « نظم القرآن » ولكن الكتاب ضاع فيما ضاع من تراث العلماء خلال موجات الفتن التى كانت تجتاح المجتمع الإسلامى من وقت لآخر .

ولم يصلنا من هذا الكتاب شىء إلا ما جاء فى كتب الجاحظ الأخرى من إشارات إليه . فعنه يقول فى أحد كتبه : « ... وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن ، والـــرد على كل طعَّان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضى ، ولا لحديثى ولا لحشوى ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » (٢) .

ويبدو من هذا النص أن الجاحظ قد خصَّص هذا الكتاب للحديث عن نظم القرآن خاصة ، ونظم سائر الكلام بوجه عام ، وأنه يتعرض فيه لآراء النظَّام وأتباعه بالنقض والإبطال .

---

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ، الكنانى ولاء ، الملقب بالجاحظ والحدقى لجحوظ عينيه ، وكبر حدقته .

ولد بالبصرة سنة مائة وخمسين هجرية ، ونشأ ببغداد ، وتعلم على مشيخة البلدين ـ البصرة والكوفة ـ كأبى عبيدة ، والأصمعى ، وأبى زيد الأنصارى .

وتخرج فى مذهب الاعتزال على أبى إسحاق إبراهيم بن سيار الملقب بالنظَّام . وفى الحديث على يزيد بن هارون ، وأبى يوسف القاضى .

وتخرج على يديه أبو بكر عبد الله بن داوود السجستانى ، وأبو العباس محمد بن يزيد المبردصاحب الكامل .

وله من المؤلفات ما ينيف على الخمسين كتاباً ورسالة ، وقد ذاع صيت اثنين منهـــا . هما : « كتاب الحيوان » وكتاب « البيان والتبيين » وتوفى عام ٢٥٥ هـ

(٢) من الفصول المختارة من كتب الجاحظ على هامش الكامل جـ ٢ ص ١٢٢ .

وإن كان الباقلانى قد قلّل من شأن الكتاب وقال : « إن الجاحظ لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى »[1] يقصد بالمعني : إعجاز القرآن .

ولكن الباقلانى كان يحمل للمعتزلة عداءً شديداً ، ولا يبعد أن يكون تهوينه من شأن كتاب « نظم القرآن » صادراً عن رغبة فى الحط من قدر الجاحظ باعتباره أحد المعتزلة . فنحن نعلم ما يتمتع به الجاحظ فى كتاباته من عمق فى النظر جعله أصيلاً فى كل ما تعرض له بالبحث .

على كلٍّ حال ، فلا سبيل لنا إلى معرفة آراء الجاحظ بعد فقد كتاب « نظم القرآن » سوى تتبع كلماته المتناثرة فى كتبه الأخرى ، والتى تتعلق بالإعجاز القرآنى ووجوهه .

فقد تحدث الجاحظ عن معجزة النبى ﷺ ، وأنها قائمة فى القرآن الكريم ، ثم ذكر الدليل على إعجاز القرآن بما عُرِفَ من تحديه للعرب ونكوصهم عن التحدى فقال :

« إن محمداً ﷺ مخصوص بعلامة لها فى العقل موقع كموقع فلق البحر فى العين ، وذلك قوله لقريش خاصة ، وللعرب عامة ، مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة والحكماء ، وأصحاب الرأى والمكيدة والتجارب والنظر فى العاقبة : إن عارضتمونى فى سورة واحدة ، فقد كذبت فى دعواى ، وصدقتم فى تكذيبى »

ثم يقول : « ولا يجوز أن يكون مثل العرب فى كثرة عددهم ، واختلاف عللهم ، والكلام كلامهم ، وهو سيد عملهم ، وقد فاض بيانهم ، وجاشت به صدورهم ، وغلبتهم وقوتهم عليه عند أنفسهم ، حتى قالـوا فى الحيَّات والعقارب ، والذئاب والكلاب ، والخنافس والجعلان ، والحمير والحمام ، وكل ما دَبَّ ودرج ولاح لعين وخطر على قلب .

---

(١) إعجاز القرآن ـ للباقلانى ص ٦ تحقيق الأستاذ سيد صقر .

ولهم - بعد - أصناف النظم ، وضروب التأليف ، كالقصيد والرجز والمزدوج والمتجانس والأسجاع المنثورة . وبعد ، فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ، ونازعوا خطباءهم ، وحاجوه فى المواقف ، وخاصموه فى المواسم ، وبادروه العداوة ، وناصبوه الحرب ، فقتل منهم ، وقتلوا منه ، وهم أثبت الناس حقداً ، وأبعدهم مطلباً ، وأذكرهم لخير وشر ، وأهجاهم بالعجز ، وأمدحهم بالقوة ، ثم لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر .

ومحال فى التعارف ومستنكر التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم ، وأيسر مئونة عليهم ، وهو أبلغ فى تكذيبه ، وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجمعوا على ترك استعماله والاستغناء به ، وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ، ويخرجون من ديارهم - فى إصفاء أمره وتوهين ما جاء به ، ولا يقول واحد منهم : لم تقتلون أنفسكم ، وتستهلكون أموالكم ، وتخرجون من دياركم ، والحيلة فى أمره يسيرة ، والمأخذ فى أمره قريب ؟ ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً فى نظم كلامه ، كأصغر صورة يحتكم بها ، وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها .... فدل ذلك العاقل على أن أمرهم فى ذلك لا يخلو من أحد أمرين :

إما أن يكونوا قد عرفوا عجزهم ، وأن مثل ذلك لا يتهيأ لهم ، فرأوا أن الإضراب عن ذكره ، والتغافل عنه فى هذا الباب - وإن قرعهم - أمثل لهم فى التدبير ، وأجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف ، وأجدر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلاً ، وإلى اختراع الأنباء سبباً . فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه ، وهو قوله عز ذكره : ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ [1] ، وهل يذعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبذلون مجهودهم ولا يخرجون مكنونهم ، وهم أشد خلق الله أنفة وأفرطهم حمية .... » .

وإما أن يكون غير ذلك ، ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم

(١) الأنفال : ٣١

يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف عللهم ، وبعد هممهم ، وشدة عداوتهم ، بذل الكثير وصون اليسير ، وهذا من ظاهر التدبير ، ومن جلى الأمور التى لا تخفى على الجهال ، فكيف على العقلاء وأهل المعارف ، فكيف على الأعداء ؟ لأن تحبير الكلام أهون من القتال ومن إخراج المال » (١) .

ثم تحدث الجاحظ بعد ذلك عن توافق المعجزات مع أحوال القوم الذين تظهر المعجزة بينهم . وأشار إلى معجزة موسى عليه السلام ، وكيف كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر ، فجاءت معجزته إبطال السحر وتوهينه بكشف ضعفه ونقض أصله .

كما أشار إلى معجزة عيسى عليه السلام وكيف أنها جاءت متوافقة مع ما كان الأغلب على خاصة علمائهم وهو الطب ، فأرسله الله بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص .

ثم ينتقل إلى الحديث عن معجزة نبينا ﷺ فيقول : « وكذلك وهو محمد ﷺ ، كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها فى صدورهم حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام ، مع علمهم له ، وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم ، وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بعجزهم ، وينقصهم على نقصهم ، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم وكان ذلك من أعجب ما أتاه الله نبياً قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات » (٢) .

والنص صريح فى أن الذى أعجز العرب هو ما فى القرآن الكريم من بلاغة أعياهم أن يجاوره فيها ، فالمعجزة دائماً تتوافق مع أحوال من تظهر فيهم ، والبلاغة كانت هى السمة الشائعة المميزة لهم .

---

(١) انظر كتاب « رسائل الجاحظ » رسالة حجج النبوة ص ١٤٣ ـ ١٤٤

(٢) المرجع السابق ص ١٤٥ ـ ١٤٦

على أن للجاحظ كلاماً آخر صريحاً فى أن الذى أعجز العرب هو نظم القرآن البديع الذي لا يقدر علي مثله العباد إذ يقول :

« وجاء النبى ﷺ بهذا الكتاب الذى نقرأه ، فوجب العمل بما فيه ، وأنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه فى المواضع الكثيرة ، والمحافل العظيمة ، فلم يرم ذلك أحـد ولا تكلفه ، ولا أتى ببعضـه ولا شبيـه منـه ، ولا ادعى أنه فعل ذلك »[1].

فالجاحظ إذن ينص على أن المعجز فى القرآن هو نظمه ، ولا يرى أن الصرفة بمعنى أن الإعجاز فى المنع لا فى النظم هى وجه إعجازه ، مخالفاً بذلك أستاذه النظّام ناقضاً لرأيه بهذا الرد العملى الذى كرره فى كتبه كلها .

علي أنه قد رُوِىَ عن الجاحظ ما يُوهم أنه يقول بالصرفة ، لكننا إذا أنعمنا النظر فى كلامه سنجد أنه لا يعنى شيئاً من ذلك .

يتحدث الجاحظ عن أنواع من صرف الله لعباده عن أشياء كان بإمكانهم أن يدركوها ، كالذى حدث لموسى وقومه فى التيه ، إذ ظلوا وهم أمة كثيرة العدد يتسكعون أربعين عاماً فى مقدار فراسخ يسيرة ، لا يهتدون إلى المخرج . ويستطرد على عادته فيذكر شواهد أخرى ثم يقول :

« ومثل ذلك ما رفع الله عن أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه . ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ، ولوطمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال .

فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بنى النوّاحة ، إنما تعلقوا بما ألّف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذى يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القـرآن فسلبه ، وأخذ بعضه ، وتعاطى أن يقارنه ، فكان ذلك التدبير الذى لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا » .

---

(١) الفصول المختارة من كتب الجاحظ ـ على هامش الكامل جـ ٢ ص ٤٦

ثم يقول بعد كلام آخر مشيراً إلى النظم : « وفى كتابنا المنزل الذى يدل على أنه صدق ، نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد ، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به » [1] .

فكلام الجاحظ هنا أيضاً ينص على أن الذى أعجز العرب هو نظم القرآن البديع ، وأن النظم هو الذى تحداهم به الرسول ﷺ .

أما حديثه عن صرف الله العرب عن محاولة محاكاته ، فهو يُبرز معنى فيه منة امتن الله بها على المسلمين ، حين لم يتكلف بعض المتكلفين معارضة القرآن ، ولو فعل ذلك بعضهم ، فليس المخوف عندئذ أن يأتى بكلام من مثله ، فذلك مستحيل بنص كلام الجاحظ ، ولكن المخوف هو أن يأتى بكلام ينخدع به الضعفاء ويتعلقون به كما تعلق أصحاب مسليمة بما ألّفه لهم من هراء ، وعندئذ يحدث ما يشوش على القرآن ، عندما يوجد من يستجيد ما ادُّعِىَ أنه معارضة له ، فيدافع عنه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض فيكثر القيل والقال ، فكان هذا التدبير الإلهى لئلا يكون لأهل الشغب متعلق يتعلقون به .

وهذا شىء بعيد تماماً عن الصَّرفة التى كان يقول بها أستاذه النظَّام والتى لم يرضها الجاحظ ، بل بذل جهده فى الدفاع عن النظم القرآنى ، وبيان أنه معجز وفى هذا هدم لآراء النظَّام .

* * *

---

(١) كتاب الحيوان جـ ٤ ص ٨٥ ـ ٨٩

الباب الثالث

مرحلة الدفاع عن الإعجاز البيانى
للقرآن الكريم

- الخطابى وآراؤه فى الإعجاز .
- الرمانى وآراؤه فى الإعجاز .
- الباقلانى وآراؤه فى الإعجاز

الفصل الأول

الخطابى وآراؤه حول الإعجاز القرآنى [١]

خصص الخطابى رسالته « بيان إعجاز القرآن » لشرح فكرة الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم ، والرد على المطاعن التى أثارها الملاحدة حول بلاغته .

فقد بدأ رسالته بالإشارة إلى أن ما سُبِقَ به من محاولات لبيان إعجاز القرآن لم تحقق قدراً كافياً من المعرفة بهذا الموضوع ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز ، وصعوبة الوقوف على كيفيته ، أما الإعجاز نفسه فهو أمر ثابت للقرآن الكريم « والأمر فى ذلك أبين من أن يحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر » [٢] .

فقد تحدى النبي ﷺ العرب قاطبة بأن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله فعجزوا عنه ، وانقطعوا دونه ، ولو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم لما نكصوا عن معارضته ، ولما اختاروا فى معاداته سبيل الحروب التى هلكت فيها النفوس وأريقت المُهج .

---

(١) هو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى ، نسبة إلى زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

ولد فى رجب عام ٣١٩ هـ وأقام فى « بست » وهى مدينة من بلاد كابل ، أقام فيها ومات بها ، وإليها نسب .

نشأ محباً للعلم ، فاجتهد فى تحصيله من كل طريق ، وطوّف بالبلاد من أجله ، فرحل إلى العراق ، وتلقى علوم البصرة وبغداد ، وذهب إلى الحجاز وأقام بمكة رَدْحًا من الزمن ، ثم عاد الى خراسان ، واستقر به المقام فى نيسابور عامين أو أكثر ، وصنّف بها بعض كتبه ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، وانتهت به الرحلة إلى مدينة « بست » فأقام بها إلى أن توفى عام ٣٨٨ هـ بعد حياة حافلة بالعلم والأدب .

أما كتبه فكثيرة ، يغلب عليها الحديث والفقه ، ومنها كتاب « بيان إعجاز القرآن » الذى نستمد منه آراءه فى الموضوع .

(٢) بيان إعجاز القرآن . ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الكريم ص ٢١

فالعاقل لا يتـــرك السهل الـــدمث من القول إلى الحـــزْن الوعرْ من الفعـل « ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماء مُعَرّض للشرب منه فلم يشربه حتى هلك عطشاً ، لحكمنا أنه عاجز عن شربه ، غير قادر عليه ، وهذا بيّن واضح لا يشكل على عاقل ، وهو كافٍ في إثبات الإعجاز للقرآن الكريم » (١) .

* * *

● **موقف الخطابى من القول بالصرفة والإخبار بالغيب :**

يذكر الخطّابى أن قوماً قد ذهبوا إلى أن العلة فى إعجازه الصرفة ، أى صرف الهمم عن المعارضة ، وإن كانت المعارضة مقدوراً عليها ، إلا أن صرف الله لهم عنها لما كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات . ولا ننظر فى المعجزات إلى عظم حجمها ، بل يكفى أن تكون أمراً خارجاً عن مجارى العادات لتكون معجزة .

ولا يرتضى الخطّابى ذلك ، بل يرد عليهم قائلاً : « إن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهى قوله تعالى :﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾، (٢) فأشار سبحانه فى ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد ، والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها » (٣) .

ويـورد الخطابى بعد ذلك ما ذهب إليه طائفة من العلماء من أن إعجاز القرآن هو فيما تضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان ، كقـوله سبحانه : ﴿ آلم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِى أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ

(١) المصدر السابق ص ٢٢ (٢) الإســراء : ٨٨

(٣) نفس المصدر ص ٢٣ ـ ٢٤

سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾ .. ونحوها من الأخبار التى صدّقت أقوالها مواقعَ أكوانها [١]

ولا يرتضى الخطّابى هذا الوجه أيضاً فيقول : « ولا يُشك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام المطرد فى كل سورة من سور القرآن » [٢] .

* * *

• الإعجاز البلاغى عند الخطابى :

الوجه المرضى فى إعجاز القرآن عند الخطّابى هو الإعجاز البلاغى ، وهذا هو الوجه الذى قال به الأكثرون « غير أن أكثر القائلين بهذا الوجه قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك كانوا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اخْتُص بها القرآن ، وعن المعنى الذى تتميز به عن سائر البلاغات قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ، ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده ، فقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره فى النفس ، كما توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا توجد مثلها لغيره ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة ».

ويرى الخطّابى أن ذلك لا يقنع في مثل هذا العلم ، وإنما هو إشكال أُحيل به على إبهام .

والرأى عنده أن الذى يوجد فى الكلام من العذوبة فى حسّ السامع والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب ، والتأثير فى النفوس لا بد له من علة وسبب موجود يوجب له هذا الحكم ، وبسببه يستحق هذا الوصف » [٣] .

---

(١) نفس المصدر والصفحات ـ والآيات من سورة الروم : ١ ـ ٤

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) نفس المصدر ص ٢٤ ـ ٢٦

وإذا كان الخطّابى لا يرضى إلا بأن نصل إلى العلة فى سمو القرآن على غيره فى بلاغته ، فما هذه العلة عنده ، وإلى أى شىء تعود بلاغة القرآن الكريم المعجزة ؟

هنا يعرض الخطّابى وجهة نظره في بلاغة الكلام عموماً وفى إعجاز القرآن بصفة خاصة فيقول [1] :

« إن أقسام الكلام المحمود ثلاثة حسب تفاوتها فى مراتب البلاغة ، فمنه : البليغ الرصين الجزل ، وهو أعلى طبقات الكلام .

ومنه : الفصيح القريب السهل وهو أوسطه وأقصده .

ومنه : الجائز الطلق ، وهو أدناه وأقربه .

وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، ومن كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة [2] .

وقد تعذر علي البشر الإتيان بمثله لأسباب منها :

- أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللّغة وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها .
- أن أفهامهم لا تدرك جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفـــاظ .
- أن معرفتهم لا تكمل فى استيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها ، إلى أن يأتوا بكلام مثله .

فالكلام ـ عند الخطّابى ـ يقوم على هذه الركائز الثلاث : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم .

---

(١) بتصرف من نفس المصدر ص ٧ ـ ٢٨

(٢) عبارة الخطابى توهم أن فى القرآن الكريم ما هو فى الدرجة العليا من البلاغة ومنه ما هو فى الوسطى وما هو فى الدنيا . وهذا غير مسلم به . وسنتعرض لهذا الموضوع عند موازنتنا بين رأى الخطابى ورأى الرمانى فى المسألة إن شاء الله .

« وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الثلاثة منه فى غاية الشرف والفضيلة ، وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع كلام البشر ، أما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير .

« فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه : جاء بأفصح الألفاظ ، فى أحسن نظم ، مضمناً أصح المعانى .

« ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرهم ، فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله أو بمناقضه فى شكله »

* * *

• أهمية اختيار الألفاظ عند الخطابى :

يرى الخطابى أن عمود هذه البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات هو : وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص به بحيث لو أبدل مكانه غيره ترتب على ذلك : إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب رونق الكلام الذى يكون معه سقوط البلاغة .

فالخطابى يعتبر الدقة فى اختيار الألفاظ الملائمة للمعنى المقصود ركناً أساسياً فى تحقيق بلاغة الكلام ، ويشرح وجهة نظره قائلاً [1] : « ذلك أن فى الكلام ألفاظاً متقاربة فى المعانى ، يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان المراد ، والأمر فيها عند علماء اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان فى بعضها .

فمثلاً : كلمتا - العلم والمعرفة - يتفقان فى معنى وتختص كل منهما فى معنى . تقول : عرفت الشىء وعلمته . إذا كان مرادك هو الإثبات الذى يرتفع به الجهل . إلا أن قولك : عرفت . يقتضى مفعولاً واحداً ، كقولك : عرفت

---

(١) نفس المصدر ص ٢٨ - ٢٩ مع التصرف فى النقل عنــه .

زيداً . وعلمت : يقتضى مفعولين كقولك : علمت زيداً عاقلاً . ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً فى توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول : عرفت الله . ولا تقول : علمت الله . إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله قادراً ... ونحوها من الصفات .

ومثل ذلك أيضاً كلمتا : الحمد والشكر . قد يشتركان أيضاً ، والحمد لله على نعمه . أى : الشكر لله عليها . ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء

فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء . ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت زيداً . إذ أثنيت عليه فى أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن قد سبق إليك منه معروف .

وتقول : شكرت زيداً . إذا أردت جزاءً على معروف أسداه إليك . ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ، ويكون فعلاً ، كقوله عز وجل: ﴿ واعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً ﴾ (١) .

وإذا أردت أن تتبين الفرق بينهما ، اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضدّ الحمد : الذم ، وضد الشكر : الكفران . وقد يكون الحمد علي المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

ويمضى الخطّابى يستعرض عدداً كبيراً من الألفاظ ، تقارب فيها اللفظان فى المعنى ، واختص كل واحد منهما بميزة ينفرد بها . فيوازن بين : البُخل والشُح . وبين : النعت والصفة ، وبين قولنا : اقعد واجلس ، وبلى ونعم ، وذاك وذلك ، ومن وعين وغيرها من الأسماء والأفعال والحروف . فيورد الفروق الدقيقة في استعمال هذه الألفاظ ، مما يجعل لكل منها مكاناً لا تُغنى فيها صاحبتها ، مما يؤكد نظريته في أهمية اختيار اللفظ ووضعه الموضع الذى يتطلبه تماماً . وتلك مهمة عسيرة تعجز قوى البشر عن الوفاء بها ، ولا يفى بحقها إلاعلاّم الغيوب .

---

(١) سبأ : ١٣   (٢) بيان إعجاز القرآن ص ٣٠

ولهذا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن ، وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد .

ولهذا أيضاً حث رسول الله ﷺ على تعلم إعراب القرآن ، وطلب معانى الغريب منه ، فيما روى عنه من قوله :« أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه »[1] .

ويختم الخطّابى حديثه عن هذا الموضوع قائلاً : « فإذا عرفت هذه الأصول ، تبينت أن القوم إنما جُبنوا عن معارضــة القرآن لما قد كان ثيئودهم و يصّعدهم منه ، و كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ، و يعرفون ما يلزمهم من شروطها ، ومن العهدة فيها ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شــأوها ، فتركوا المعارضه لعجزهم ، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم ، فكان حظهم ما فروا إليه حظهم مما فزعوا منه ، ﴿ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ﴾[2] .

.. والحمد لله رب العالمين [3] .

* * *

• مناقشة شبه الملحدين وتفنيدها:

ينتقل الخطّابى بعد ذلك إلى إيراد الشبه التى آثارها المشككون فى بلاغة القرآن ، ومنها قولهم :

« إنَّا لا نُسَلِّم لكم ما ادعيتموه من أن العبارات الواقعة فى القرآن إنما وقعت فى أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجود أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها » .

ويورد الخطّابى العديد من الآيات الكريمة ،ويشير إلي الشبهات التى أثارها الملحدون حول بلاغتها ، ويكر عليها ، مفنداً شبههم ومبطلاً مزاعمهم ، لتظل البلاغة القرآنية فوق كل الشبهات ،مبرأة من كل عيب . وهذه نماذج منها :

قال تعالى حكاية لكلام إخوة يوسف : ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ [3] .

---

(١) الأعراف : ١١٩
(٢) بيان إعجاز القرآن ص ٢٩ ـ ٣٥ بتصرف
(٣) يـوسف : ١٧

قال المشككون : « إنما يُستعمل مثل هذا فى فعل السباع خصوصاً «الافتراس » يقال : افترسه السبع . هذا هو المختار الفصيح فى معناه ، فأما «أكل» فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع .

ويرد الخطابى قائلاً : فأما قوله تعالى :﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ فإن الافتراس معناه فى فعل السبع « القتل » فحسب ، وأصل « الفَرْيس » دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب انه أكله أكلاً ، وأتى على جميع أجزائه ، فلم يترك مفصلاً و لا عظماً ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه ، يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفَرْسُ لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل .

وهكذا أوضح الخطّابى أن اللفظ القرآنى قد وقع مطابقاً للمعنى المراد ، فلا يسد غيره مسده فيه ،

ثم يستطرد قائلاً : « على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع ، وحكى عن ابن السكيت فى ألفاظ العرب قولهم : « أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا » [1] .

وقال بعض شعرائهم :

فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى ... بصاحبه يوماً دماً فهو آكله

وقال آخر :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر ... فإن قومى لم تأكلهم الضبع

وهكذا يمضى الخطّابى مورداً العديد من الشواهد العربية ، التى تدل على أن استعمال لفظ « الاكل » شائع فى السباع وغيرها . بعد أن أثبت أولاً أن لفظ « الأكل » هو المتعيِّن فى هذا المقام نظراً لادعاء إخوة يوسف أن الأمر ليس أمر قتلٍ فحسب ، بل قتل والتهام لكل أجزاء الجثة حتى لا يُطالبوا بالدليل على صدقهم .

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٣٦ ـ ٤١ بتصرف .

والتامور : الوعاء ، والنفس وحياتها ، والقلب وحياته ودمه ... الخ . والمراد هنا : لم يترك منها شيئاً .

وإليكم نموذجاً آخر . قال تعالى : ﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ﴾ [1] .

قال المشككون : « المشى فى هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك : امضوا وانطلقوا . لكان أبلغ وأحسن » .

ويرد الخطابى : إن « المشى » فى هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه إنما قُصد به الاستمرار على العادة الجارية ، ولزوم السجية المعهودة ، فى غير انزعاج منهم ، ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر على الامر المأمور به فى قوله : ﴿ وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ﴾ والمعنى كأنهم قالوا : امشوا على هيئتكم ، وإلى مهوى أموركم ، ولا تعوجوا على قوله ولا تبالوا به . وفى قوله : « امضوا وانطلقوا » زيادة انزعاج ليس فى قوله : « امشوا » والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه » .

فالخطّابى هنا يربط بين المقام واختيار اللفظ الملائم له دون غيره ، فلما كان الملأ من قريش يريدون أن يشعروا أتباعهم بأن ماجاء به محمد عليه الصلاة والسلام لا يستحق الاهتمام به ، ولا الاكتراث له ، لأنه ظاهر البطلان فى زعمهم ، فالواجب تجاهله تماماً ، كأن شيئاً لم يحدث ، وأفضل ما نواجهه به أن نمضى فى حياتنا ، ونتناسى الأمر كله . وهذا المقام استدعى التعبير بـ «امشوا» لأنه هو الذي يلائم ما يريدون إيهام أتباعهم به . أما « امضوا وانطلقوا » فلاتناسب المقام لما توحى به من الانزعاج وتغيير العادة الرتيبة التى اعتادوها . والإنسان لايفعل ذلك إلا فى مواجهة أمر له من الأهمية ما يستوجب مواجهته بسلوك مغاير لما اعتاده ، والأمر ليس كذلك ـ فى زعمهم ـ بالنسبة لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهو أقل من أن يأبهوا له ، ويلتفتوا إليه ، وذلك منهم مبالغة فى تضليل أتباعهم وطمس معالم الحقيقة الجلية عنهم . ويمضى هكذا الخطّابى ، يورد الشبهات ، ويفندها بما يكشف عن وجه الحق فى البلاغة القرآنية [2] .

* * *

(١) سورة ص : ٦

(٢) بيان اعجاز القرآن ص ٣٨ ـ ٥١

• الحذف والتكرار فى القرآن الكريم :

من المطاعن التى فنّدها الخطّابى ما أثاره الملاحدة حول ما فى القرآن الكريم من الحذف والاختصار ، كحذف الجواب فى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ [1] فقد قال المشككون : « فى ذلك تبتير وإبطال فائدته » .

كذلك ما يوجد فى القرآن أيضاً على العكس من ذلك ، وهو التكرار المضاعف . كقوله فى سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، وفى سورة المرسلات : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ وليس واحد من المذهبين ـ يعنون الحذف والتكرار ـ بالممدوح عند أهل اللسان ، ولا بالمعدود فى النوع الأفضل من طبقات البيان » .

وهنا يقدم لنا الخطابى دراسة قيمة لأسلوبى الإيجاز والإطناب فيقول :
« وأما ما عابوه من الحذف و الاختصار فى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ فإن الإيجاز فى موضعه وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة .

وإنما جاز حذف الجواب فى ذلك وحسُن ، لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، لأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به . والمعنى : ولو أن قرآناً سُيرتْ به الجبال أو قُطِّعتْ به الأرض أوكُلِّمَ به الموتى لكان هذا القرآن .

وقد قيل : إن الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر ، لأن النفس تذهب فى الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذى تناوله الذكر . فحذف الجواب كقوله : لو رأيت علياً بين الصفين ! وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا » يريد لأن النفس تذهب في تصور بُطولات عليٍّ كل مذهب ، ولو ذكرَ الجواب لاقتصرت الفائدة عليه ، فكأن الحذف أكثر فائدة من الذكر .

---

(١) الرعد : ٣١

ثم انتقل الخطّابى إلى ما عابوه من التكرار . فبينّ أن التكرار على ضربين :

الضرب الأول : مذموم ، وهو ما كان مُستغنى عنه ، ولا يضيف فائدة جديدة إلى ما أفاده الكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغواً ، وليس فى القرآن شىء من هذا النوع .

الضرب الثانى : ممدوح ، و هو ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار فى الموضع الذى يقتضيه ، وتدعو الحاجة إلَيه فيَه ، يكون كالزيادة فى وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار .

أما عن الدواعى البلاغية التى تقتضى التكرار فيقول عنها الخطابى: « إنما يحسن استعماله فى الأمور المهمة التى تعظم العنايه بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها . و قد يقول الرجل لصاحبه فى الحث والتحريض على العمل : عجِّل عجِّل ، و ارم ارم . كما يكتب فى الأمور المهمة على ظهر الكتب : مهم مهم مهم . و كقول الشاعر :

هلاّ سألت جموع كندة يوم ولّوا أين أينا ؟

وقد أخبر اللّه عز وجل بالسبب الذى من أجله كرر الأقاصيص والأخبار فى القرآن فقال : ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [1] .

ثم يطبق وجهة نظره تلك على ما فى القرآن من تكرار ، كالذى فى قوله تعالى فى سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فيقول : « إن اللّه سبحانه خاطب بها الثقلين من الإنس والجن ، و عدّد علَيهم أنواع نعمه التى خلقها لهم ، فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدّد إقرارهم به واقتضاهم الشكر عليه .

وكذلك فى سورة المرسلات ، كرر قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ لأنه ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها ، فقدّم الوعيد فيها ، وجّدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها ، لتكون أبلغ فى القرآن ، وأوكد لإقامة الحجة والإعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة [2] .

---

(١) القصص : ٥١

(٢) انظر الموضوع فى نفس المصدر الصفحات من : ٥١ ــ ٥٤

وهكذا يربط الخطّابى دائماً بين استحقاق الكلام لوصف البلاغة وبين اقتضاء المقام له ، فالكلام البليغ ما وافق ما يقتضيه الحال وتدعو إليه المقامات .

وبعد أن يأتى الخطّابى على شبه المعارضين بالتفنيد والإبطال يختم رسالته بدراسة طريفة ، ينقد فيها ما روى من أقوال ادّعى أصحابها أنهم يعارضون بها القرآن الكريم ، كالذى حكى عن مسيلمة من قوله : « ياضفدع نقىّ كما تنقين، لا الماء تكدرين ، ولا الوارد تنفرين » ، وما روى عن بعضهم من قوله :« الفيل ما الفيل ، وما أدراك ماالفيل ، له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل » ... وغير ذلك مما روى عن أمثال هؤلاء .

يتناول الخطّابى هـذه المرْويّات فيبين إسفافها وتفاهتها ، وأنها سخـافات ، لا يصح أن توضع فى ميزان .

ثم شرع يبين المعارضة المقبولة ، وشروطها التى لا بد من توفرها لمن يعارض كلام غيره فيقول : « وسبيل من عارض صاحبه فى خطبة أو شعر أن ينشىء له كلاماً جديداً ، ويحدث له معنى بديعاً ، فيجاريه فى لفظه ، ويباريه فى معناه ، ليوازن بين الكلامين ، فيحكم بالفلج لمن أربى منهما على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه ، فينسف منه ، ثم يبدل كلمة مكان كلمة ، فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه قد واقفه موقف المعارضين ».

ويضرب مثلاً للمعارضة المقبولة بما جرى بين امرىء القيس وعلقمة بن عبدة من وصف الفرس فى قصيدتيهما المشهورتين ، عندما حكمّا امرأة امرىء القيس فقالت لزوجها : علقمة أشعر منك . وبنت حكمها على أسباب موضوعية تعود إلى ما فى شعر كل منهما من عوامل القوة أو الضعف .

وبما جرى أيضاً بين امرىء القيس والحارث بن التوأم اليشكرى [1] .

ثم يقول : « وإذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت

(1) انظر المصدر السابق ص ٥٩ ــ ٦٦

مذاهبها ووجوهها ، علمت أن القوم لم يصنعوا فى معارضة القرآن شيئاً ، ولم يأتوا من أحكامها بشىء ألبتة » .

وبعد أن يشبع الموضوع توضيحاً يبدأ فى نقد ما روى من معارضات للقرآن الكريم فيقول :

« يقال الآن لصاحب الفيل ، أين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئتَ به من الكلام ؟ ... افتتحت قولك : الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، فهولّت وروّعت ، وصعّدت وصوّبت ، ثم أخلفت ما وعدت ... وعلى ذكر الذنب والمشفر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ، ولم تضعه فى غير موضعه ، أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن ، فائت الوصف ، متناهى الغاية فى معناه . كقوله تعالى : ﴿ الحَاقَّةُ * مَا الحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحَاقَّةُ ﴾[1] . و﴿ القَارِعَةُ * مَا القَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا القَارِعَةُ ﴾[2] فذكر يوم القيامة واتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ما لاق بالمقدمة التى أسلفها ، فقال : ﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ [3] .. إلى آخر السورة .

وأنت علقت هذا القول على دابة يدركها البصر فى مدى اللحْظة ، ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبّه قولك هذا إلا بما أنشد فيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

وإنى وإنى ثم إنى وإننى إذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعاً [4]

أىّ صغير ما أتيت به فى عجزُ كلامك من عظيم ما أصميته

---

(١) الحاقة : ١ ـ ٣

(٢) القارعة : ١ ـ ٣

(٣) القارعة : ٤ ـ ٥

(٤) الشسع : السير الذى يشد به النعل .

فى صدره ، ويسير ما رضيت به فى آخره من كثير ما أفنيته فى أوله ... » .
ويمضى الخطابى هكذا فيشبع أصحاب هذه المعارضات تهكماً وسخرية . مفصحاً عن مساوىء ما قالوه ، وتفاهة ما ألفوه .

ويختم الخطّابى رسالته بذكر وجه جديد من وجوه الإعجاز يقول عنه : « قلت : فى إعجاز القرآن وجهاً آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك هو صنيعه بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظوماً ولا منثوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى حال أخرى ، ما يخلص منه إليه .

« تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ، قد عَرَاها الوجيب والقلق .... فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفُتّاكها ، أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم ، أن يتحوّلوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيماناً » .

ثم يذكر الخطّابى من ذلك قصة إسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقصة عُتبة بن ربيعة حينما بعثته قريش ليساوم الرسول ﷺ على ترك ما يدعو إليه ، ويشير أيضاً إلى ما قالته الجن حين استمعت إلى كتاب الله : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً * يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ [1] .

وبعد .. فهذا جهد الخطّابى ـ رحمه الله ـ فى موضوع الإعجاز القرآنى ، ولا شك أنه إضافة قيّمة لما سبق به ، إذ ألقى أضواء قوية على مواطن البلاغة القرآنية ، كما فنّد شُبَه الطاعنين فيها ، وكشف عن حقيقة ما زُعِم أنه معارضات للقرآن الكريم ، وأبان ما بها من خطل جعل أصحابها سخرية الساخرين . جزاه الله خيراً .

* * *

---

(١) الجن : ١ ـ ٢

الفصل الثانى

الرمّانى وآراؤه حول الإعجاز القرآنى [1]

صاغ الرمانى رسالته « النكت في إعجاز القرآن » فى صورة جواب عن سؤال وُجِّهَ إليه طالباً بيان النكت فى إعجاز القرآن دون تطويل بالحجاج .

ويبدأ رسالته بذكر وجوه إعجاز القرآن الكريم ، فذكر أن الإعجاز يظهر من سبع جهات ، ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة [2] .

---

(١) هو أبو الحسن على بن عيسى الرمّانى . ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة ، بمدينة « سامرا » أو ببغداد ، ونشأ نشأة فقيرة واشتغل بطلب العلم ، واستعان على كسب قوته بالوراقة ، وأخذ اللّغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم ، مثل أبى بكر بن دريد ، وأبى بكر السرّاج ، والزجّاج وغيرهم .

وكان واسع الاطلاع ، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو ، ولذلك لُقِّبَ بالنحوى المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف ، وكان إلى جانب ذلك ميالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم ، ويبدو أثر هذه العلوم فى تصانيفه وأسلوب تأليفه .

كما برع فى علوم القرآن والتفسير ، وألّف فيها ، ومن كتبه التى تذكرها المصادر : التفسير الكبير ، والجامع فى علوم القرآن . والنكت فى إعجاز القرآن ، وهى الرسالة التى سنعتمد عليها فى دراسة آرائه فى الإعجاز . وله أيضاً : شرح معانى القرآن للزجاج ، وشرح كتابى المدخل والمقتضب للمبرد وغيرها .

وممن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء : ابن رشيق . وابن سنان ، وابن أبى الأصبع العدوانى المصرى ، والسيوطى وغيرهم .وتوفى رحمه الله سنة ٣٨٦ هـ .

(٢) انظر النكت فى إعجاز القرآن . ضمن « ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الكريم » ص ٧٥

والذى سنوجه إليه عنايتنا من هذه الوجوه ، هو : موقفه من القول بالصرفة ، وآراؤه فى الإعجاز البلاغى . أما بقية وجوه الإعجاز التى ذكرها فإنه لم يأت فيها بجديد يستحق الوقوف عنده ، بل لقد مرّ عليهامروراً عابراً ، وفى صفحات قليلة ألحقها بآخر الرسالة ، بعد أن بسط القول في الإعجاز البلاغى بسطاً استأثر بالرسالة كاملة سوى تلك الصفحات القليلة فى آخرها .

ففي ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، نجد الرمانى يكرر ما سبق به دون زيادة .

أما نقض العادة فيعنى به : أن القرآن الكريم قد جاء بطريقة فى التعبير خارجة عما اعتاده العرب ، فأنواع الكلام عندهم منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس فى الحديث . وطريقة القرآن تغاير هذه الطـرق كلها ، ولها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة ، ولولا أن الوزن يحسِّنُ الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصاناً عظيماً « ولو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ما يفوق الدبيقى [1] فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه أنه أرفع الثياب الدبيقية التى بلغت فى الحسن النهاية لكان معجزاً » ، ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع الذى من شأنه أن يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز .

أما قياسه بكل معجزة ، فيعنى به أن المعجزة فى جوهرها إنما تكون فى أمر خارج عن العادة ، وفى عجز الناس عن معارضته . وبهذا المقياس فإن القرآن الكريم معجزة ، سبيله فى ذلك سبيل فلق البحر وقلب العصا حَيَّةً [2] .

* * *

• موقف الرُّمانى من القول بالصرفة :

سبق أن أوضحنا أن مفهوم الصرفة الذى رُوِىَ عن النظام وأتباعه والذى يعنى أن القرآن ليس معجزاً فى ذاته وإنما هو معجز بصرف الله همم العرب عن

(١) الدبيقى : نوع من الثياب الرقيقة ، ينُسب إلى بلدة مصرية قديمة تسمى « دبيق »
(٢) انظر المصدر السابق ص ١٠٩ ـ ١١١

معارضته ، هذا المفهوم لم يُكتب له الذيوع لمخالفته طبيعة الأشياء كما أشرنا إلى أن المعتزلة أنفسهم قد خالفوه وعارضوه [1] .

والرُّمانى وهو أحد المعتزلة ، يعتبر الصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز القرآنى ومع هذا فهو يرى أن القرآن معجز فى ذاته من وجوه كثيرة ، وعلى رأس هذه الوجوه إعجازه البلاغى .

وهذا واضح جلى ، سواء فى أقوال الرُّمانى ، أو فى تناوله لدراسة الإعجاز القرآنى .

أما فى أقوال الرُّمانى ، فهو يقول عن الصرفة : « وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول » [2] .

هذا ما قاله الرمانى عن الصرفة ، لم يزد عليه حرفاً واحداً ، فهو ينقل هذا الوجه عن غيره من العلماء ، وعندما تحدث عن رأيه هو قال : وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول ، يعنى أن الصرفة دليل عقلى على النبوة ، لأنها كسائر المعجزات فى كونها خارجة عن العادة ـ وذلك طبعاً على فرض أنها قد حدثت ـ والرُّمانى لم يتعرض لحدوثها أو عدم حدوثها .

أما من جهة تناوله لموضوع الإعجاز بالدراسة ، فالرُّمانى قد خصَّص رسالته كلها للحديث عن الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم ، وبذل غاية جهده فى إثباته وكشف دلائله وأسراره .

وهذا دليل حاسم فى أنه يرى أن القرآن معجز بذاته ، وأن به من الخصائص الموضوعية ما أعجز العرب عن المعارضة ، وأنه يمثل نمطاً من القول لا يمكن لبشر مجاراته أو اللَّحاق به ، لأنه كلام رب العالمين ، وهذا شىء مغاير تماماً لما رُوِىَ عن النظام وأتباعه كما أسلفنا .

* * *

---

(١) انظر ص ٥٥ من هذا البحث

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١١ .

● الإعجاز البلاغى عند الرمانى :

يرى الرمانى أن بلاغة القرآن الكريم فى أعلى طبقات البلاغة . فالبلاغة عنده على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة .

فما كان فى أعلى طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن الكريم ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس » .

فالقرآن الكريم كله عند الرمانى فى الطبقة العليا من البلاغة المعجزة ، على خلاف ما ذهب اليه الخطابى فى عبارته التى نقلناها عنه ، والتى توهم أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات فى طبقاتها الثلاث . فقد قال بعد أن تحدث عن أقسام الكلام المحمود : « وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، ومن كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة » [1] .

وهذا مردود ، لأن مفهوم الإعجاز البلاغى أنه كلام هو فى الذروة التى لا يرقى اليها بشر من درجات البلاغة . ثم ما بال قصار السور وهى معجزة ووقع بها التحدى ، ومع ذلك فلم يتسع فيها القول ليضم هذه الدرجات الثلاث . الواقع أن الحق مع الرمانى ، وأن عبارة الخطابى موهمة وغير دقيقة [2] .

والبلاغة عند الرمانى ليست مجرد إفهام المعنى ، لأنه قد يُفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عَيِىّ . وليست البلاغة أيضاً بتحقيق اللّفظ على المعنى ، لأنه قد يتحقق اللّفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة .

وتلك لمحة فنية من الرمانى ، تشير إلى وظيفة البلاغة ، فليست مهمة الكلام البليغ أن ينقل المعني فقط ، وإنما وظيفته إلى جانب ذلك ـ بل وقبل ذلك ـ هي التأثير في المتلقي والمخاطَب بجانب نقل المعنى إليه ، وذلك بعرض المعانى فى معارض تهش لها النفوس ، وترتاح إليها القلوب .

---

(١) انظر ص ٦٩ من هذا البحث (٢) انظر الإعجاز البيانى لبنت الشاطىء ص ٩٠ ـ ٩١

والسبيل التى سلكها الرمانى للكشف عن البلاغة القرآنية ، أنه يُرجع البلاغة إلى عشرة أبواب ، يذكرها باباً باباً ، ويقدم الشواهد القرآنية العديدة فى كل باب ، مشيراً إلى أسرارها البلاغية ، وموازناً أحياناً بينها وبين ما أثر عن العرب فى مثل معناها .

وتلك الأبواب هى : الإيجاز ، والتشبه ، والإستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، والبيان .

وسنستعرض مع الرمانى هذه الأبواب مبرزين قيمة آرائه فيها .

١ ـ الإيجاز [١] :

بدأ الرمانى حديثه عن الإيجاز فقال : الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى . وشرح ذلك بقوله : « وإذا كان المعنى يمكن أن يُعَبَّر عنه بألفاظ كثيرة ، ويمكن أن يُعَبَّر عنه بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز ».

وكلام الرمانى غير دقيق ، فالمحققون من البلاغيين يرون أن المعنى لا يمكن أن يبقى على حاله عندما يتعدد التعبير عنه بصيغ مختلفة ، بل لا بد أن تتغير صورته ، بأن يُضاف إليه أو يُنقص منه جانب من جوانبه ، أو اعتبار من الاعتبارات التى تنفرد بها كل صيغة ، وأن الاشتراك بين الصيغ إنما يكون فى أصل المعنى والغرض العام [٢] .

والإيجاز عند الرمانى على وجهين : إيجاز حذف ، وإيجاز قِصر . فإيجاز الحذف يكون بإسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام .

وإيجاز القصر : بنية الكلام على تقليل اللَّفظ وتكثير المعنى من غير حذف . والظاهر أن الرمانى هو أول من سمى هذا اللَّون بإيجاز القِصر ، كما يقول . ابن سنان الخفاجى [٣] .

---

(١) انظر الموضوع فى « النكت فى إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل » ص ٧٦ ـ ٨٠ .

(٢) سنوفى هذه القضية حقها ـ إن شاء الله ـ عند الحديث عن نظرية النظم عند عبد القاهر .

(٣) سر الفصاحة ص ١٩٩

ويمثل الرماني لإيجاز الحذف بقوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ القَرْيَةَ ﴾ [1] : أي أهل القرية .

ومن إيجاز الحذف حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وما جاء منه في القرآن كثير . كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ [2] كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً ، حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [3] كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير .

ويستطرد الرماني قائلاً : « وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ، فحذف الجواب في قولك : لو رأيت علياً بين الصفين أبلغ من الذكر لما بيّناه .

وواضح أن الرماني ينقل نقلاً أميناً عن الخطابي في هذا الموضع . ويرى الرماني أن الإيجاز بالقصر دون حذف أغمض من الإيجاز بالحذف ، وإن كان الحذف غامضاً . ويمثل لإيجاز القصر بقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [4] ، ومنه قوله تعالى :﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ [5] ، ومنه أيضاً : ﴿ وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ﴾ [6] .

ويوازن الرماني بين قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ وقول العرب : « القتل أنفى للقتل » فيذكر أن النص القرآني يمتاز بأوجه أربعة :

١ ـ أنه أكثر فائدة ، ففي النص القرآني كل ما في قول العرب :« القتل أنفى للقتل » وزيادة معان حسنة ، منها : إبانة العدل لذكره القصاص . ومنها : إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، ومنها : الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به .

---

(١) يوسف : ٨٢ — (١) الرعد : ٣١ — (٢) الزمر : ٧٣
(٤) البقرة : ١٧٩ — (٥) المنافقون : ٤ — (٦) فاطر : ٤٣

٢ ـ أنه أوجز فى العبارة . فإن الذى هو نظير ـ القتل أنفى للقتل ـ قوله : ﴿ الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ ـ والأول أربعة عشر حرفاً والثانى عشرة أحرف .

٣ ـ أنه أبعد من الكلفة بتكرير الجملة . فإن فى التكرير على النفس مشقة ، فإن فى قولهم : « القتل أنفى للقتل » تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلا طبقة .

٤ ـ أنه أحسن بتأليف الحروف المتلائمة : وهذا مدرك بالحس وموجود فى اللفظ ، فإن الخروج من (الفاء) إلى (اللام) أعدل من الخروج من (اللام) إلى (الهمزة) .. الخ .

وهكذا يمضى الرُّمانى فى الموازنة بما لا يدع مزيداً من القول حول الآية الكريمة وعلو قدرها فى هذا الباب ، فعنه أخذ اللاحقون ولم يضيفوا شيئاً .

ويعود الرُّمانى وكأنه يلخص آراءه فيذكر : أن صور التعبير عن المعانى أربع : إيجاز ، وتقصير ، وإطناب ، وتطويل .

والمرضىّ عنه هو الإيجاز والإطناب . أما التقصير والتطويل فَعِىٌّ . وذلك لأن الإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، ففيه إخلال بالمعنى .

والإطناب إنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ، أما التطويل فعيب وعى ، لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفى فيه القليل ، فكان كالسالك طريقاً بعيداً جهلاً بالطريق القريب . والإطناب ليس كذلك ، لأنه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة .

وللإيجاز عند الرمانى منزلة يعلو بها على سائر أنواع البيان ، فهو يقول عنه : « وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه ، وتأملت ما جاء فى القرأن منه ، عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وعلو قدره على غيره من أنواع البيان ، فالإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر، وتخليصها من الدرن ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير » .

ويختم الرّماني حديثه عن الموضوع بملاحظة دقيقة وهى قوله : « وقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة ، وهو مع ذلك فى غاية الإيجاز، وإذا كان الإطنـــاب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئـــذ إيجـــاز، كصفـة ما يستحق الله تعالى من الشكر على نعمه ، فالإطناب فيه إيجاز » .

ومعن ذلك أن الإيجاز والإطناب من الأمور النسبية التى لا يمكن ضبطها بمقاييس ثابتة ، وإنما يعود الأمر فيها إلى طبيعة المعانى التى يعبر عنها، وإلى المقامات والأحوال التى يساق الكلام فيها .

وهكذا نجد الرّماني فى محاولته دراسة موضوع الإعجاز القرآنى ، قد قام بجهد مشكور فى التصنيف البلاغي . فعرّف الإيجاز، وكشف عن طبيعته ، ودواعيه البلاغية ، وميّز اقسامه وصوره ، مما جعل بعض الباحثين يقـــول عنه : « إن الرماني قد صوّر الإيجاز تصويراً نهائياً، لم يضف إليه البلاغيون التالون شيئاً » [1] .

* * *

٢ ـ التشبيه [2] :

الرّماني فى دراسته لأسلوب التشبيه رائد له إضافات ذات قدر كبير فى البحث البلاغى ، استفاد منها اللاحقون جميعاً .

وقد بدأ الرّماني بتعريف التشبيه فقال : « هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل » .

وبذلك قسّم الرّماني التشبيه إلى حسى وعقلى . فالحسى كماءين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر . أما العقلى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو فالقوة لا تُشاهد ، ولكنها تُعلم ، سادة مسدّ أخرى .

(١) انظر كتاب « البلاغة تطور وتاريخ » ص ١٠٤

(٢) الموضوع بكتاب « ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن » ص ٨٠ ـ ٨٥

والتشبيه عنده نوعان :

الأول : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما . كتشبيه الجوهر بالجوهر وتشبيه السواد بالسواد .

الثانى : تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، مشترك بينهما ـ وهذا المعنى هو ما سُمِّىَ فيما بعد بوجه الشبه ـ وذلك كتشبيه الشدة بالموت ، والبيان بالسحر الحلال .

وهذا النوع الثانى هو الذي يتفاضل فيه القائلون ، وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، لأنه يكسب الكلام بياناً عجيباً ، وهو على طبقات فى الحسن .

وترجع بلاغة التشبيه فى رأى الرّمانى إلى ما يُؤدى إليه من بيان ، ويقع ذلك على وجوه أربعة :

ـ منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلي ما تقع عليه الحاسة . و ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ﴾ (1) .

فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة . ولو قيل : يحسبه الرائى ماء ثم يظهر على خلاف ما قـــدٌر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القـرآن ، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار ، نعوذ بالله من هذه الحال . وتشبيه أعمال الكافرين بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك ما تضمن من حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ـ ومنها : إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة . وذلك كقوله تعالى : ﴿ وإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ (2)

---

(1) النور : ٣٩ (2) الأعراف : ١٧١

وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة . وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة - يعنى أن وجه الشبه بين رفع الجبل والظلة هو الارتفاع - وفيه أعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو علمه به ، ليطلب الفوز من قِبَله ، ونيل المنافع بطاعته .

- ومنها : إخراج ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة . - يعنى إخراج الخفى إلى الجلى . وذلك كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً ﴾ [1] .

وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يُعلم بالبديهة الى ما يُعلم بالبديهة ، وقد اجتمعا فى الجهل بما حملا ، وفى ذلك العيب لطريقة من ضيع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية .

- ومنها : إخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له قوة فى الصفة. وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الجَوَارِ المُنْشَآتُ فِى البَحْرِ كَالأعْلَامِ ﴾ [2] .

فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له قوة فيها ، وقد اجتمعا فى - العظم - إلا أن الجبال أعظم ، وفى ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سُخِّرَ من الفُلك الجارية مع عظمها ، وما فى ذلك الانتفاع بها ، وقطع الأقطار البعيدة فيها .

وهكذا كانت دراسة الخطابى لأسلوب التشبيه ، بياناً لطبيعته ، وكشفاً عن دواعيه البلاغية ، وإبرازاً لأثره فى المعانى ، ثم الاستشهاد فى كل ذلك بشواهد قرآنية ، مما جعل جهده يمثل أيضاً خطوة واسعة على طريق البحث البلاغى .

* * *

٣ - الاستعـارة [3] :

الاستعارة عند الرُّمانى هى « تعليق العبارة على غير ما وُضِعَتْ له فى أصل اللُّغة على جهة النقل للإبانة » .

---

(١) الجمعة : ٥
(٢) الرحمن : ٢٤
(٣) نفس المرجع ص ٨٥ - ٩٤

وكل استعارة بليغة ، فهى جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أن الجمع فى التشبيه يكون بأداة التشبيه ، وفى الاستعــارة يكون بنقـــل الكلمة من معناها الأصلى إلى معنى جديد بغرض البيان .

فالاستعارة تقوم على أركان ثلاثة : مستعار ؛ وهو اللّفظ المستخدم فى غير ما وُضِعَ له . ومستعار منه : وهو المعنى الأصلى . ومستعار له : وهو المعنى الذى نُقِلَ اللّفظ إليه .

وشرط حسن الاستعارة عند الرُّمانى : أن تُؤدى إلى بيان لا تُؤديه الحقيقة ، فلو لم تحقق الاستعارة ذلك كانت الحقيقة أولى من الاستعارة .

وكل استعارة لا بد لها من حقيقة ، هى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة وذلك كقول امرىء القيس : « قيد الأوابد » والحقيقة أنه : مانع الأوابد و« قيد الأوابد » أبلغ وأحسن . وعلى هذا فلا بد فى كل استعــارة من بيــان لايُفهم بالحقيقة .

وبعد أن أوضح الرُّمانى مفهوم الاستعارة عنده ، وأشار إلى الداعى البلاغى لاستعمالها ، بدأ فى استعراض فيض من الشواهد القرآنيـــة لهذا الأسلوب البليغ ، وأخذ يُحلّلها تحليلاً رائعاً ، يُبرز أثر الاستعارة فى المعنى وما حققته من بيان لا تؤديه الحقيقة .

فمن الآيات التى تعــرَّض لها بالتحليل قولــه تعــالى : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (١) .

يقول الرمانى فى بيان الاستعارة فيها : حقيقته : « بلّغ ما تُؤمر به » والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير ، فيصير بمنزلة ما لم يقع ، والمعنى الذى يجمعهما : الإيصال . إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ .

---

(١) الحجر :٩٤

ومن الآيات التى حللها أيضاً قوله تعالى يصف جهنم والعياذ بالله : ﴿ إذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِىَ تَفُـــورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ ﴾[1]
قال فى بيانها : ﴿ شَهِيقاً ﴾ حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت .

﴿ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ ﴾ حقيقته من شـدة الغليان بالاتقاد ، والاستعارة أبلغ ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مُدرك مدى ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذلك أعظم الزجر ، وأكبر الوعظ ، وأول دليل على سعة القدرة ، وموقع الحكمة .

ومنها قولـــه تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ ﴾[2]
فالقـــذف والدمغ مستعاران ، وهما أبلغ من الحقيقـة . وحقيقتـه : بل نـورد الحق على الباطل فيُذهبه . وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن فى القذف دليلاً على القهر ، لأنك إذا قلت : قـذف به إليه ، فإنما معناه : ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر ، والحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار ، لا على جهة الشك والارتياب .

و « يدمغه » أبلغ من « يُذهبه » لما فى ﴿ يَدْمَغُهُ ﴾ من التأثير فيه ، فهو أظهر فى النكاية ، وأعلى فى التأثير .

ومن الاستعارة أيضاً قوله تعالى : ﴿ واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾[3] أصل الاشتعال للنار ، وهو فى هذا الموضع أبلغ ، وحقيقته : كثرة شيب الرأس . إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايداً سريعاً ، صارت فى الانتشار والإسراع كاشتعال النار .

وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشاراً لا يُتلافى كاشتعال النار .

---

(١) الملك : ٧ ــ ٨ (٢) الأنبياء : ١٨ (٣) مريم : ٤

وهكذا يمضى الرمانى فى ذكر العديد من شواهد الاستعارة فى القرآن الكريم ويحللها بما يكشف عن أثر الاستعارة فى المعنى وقوتها فى إبانته .

* * *

٤ ـ التلاؤم [١] :

يعنى الرّمانى بالتلاؤم : تعديل الحروف فى التأليف . وهو نقيض التنافر . فالتأليف على ثلاثة أوجه :

متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا . ويمثل الرّمانى للتأليف المتنافر بقول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

والتأليف المتلائم فى الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رمتنى وستر الله بينى وبينها ... عشية آرام الكناس رميم

والمتلائم فى الطبقة العليا هو القرآن كله ، وهذا بيّن لمن تأمله . والفرق بينه وبين الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى .

وينتقل الرّمانى إلى بيان السبب فى التلاؤم فيقول : والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً .

أما سبب التنافر فهو ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد فى مخارج الحروف . وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللّسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب .

والمتأخرون من البلاغيين لم يرتضوا هذا الضابط ، لأنه غير مطرد ، وذهبوا إلى أن المرجع فى التنافر إلى الإحساس والذوق .

---

(١) انظر نفس المرجع ص ٩٤ ـ ٩٧

أما عن فائدة التلاؤم فهى عند الرُّمانى : حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللَّفظ ، وتقبل المعنى فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة ، ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب فى أحسن ما يكون من الخط والحروف وقراءته فى أقبح ما يكون من الحروف والخط ، فذلك متفاوت فى الصورة ، وإن كانت المعانى واحدة .

ولهذا قيمة كبرى فى البلاغة ، فقد سبق أن بيَّنَّ الرُّمانى أن البلاغة ليست أداء المعنى فقط ، وإنما هى إيصاله إلى القلب فى أحسن صورة من اللَّفظ ، والتلاؤم يحقق ذلك ، فهو إذن يمثل جانباً هاماً من بلاغة الكلام . ولهذا يقول الرُّمانى بعد أن بيَّن كلاً من التنافر والتلاؤم :

« فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان ، فى صحة البرهان ، فى أعلى الطبقات . ظهر الإعجاز للجيد الطباع ، البصير بجواهر الكلام ، كما يظهر له أعلا طبقات الشعر وأدناها إذا تفاوت ما بينهما » .

* * *

٥ ـ الفواصل [١] :

يُطلق الرُّمانى لفظ « الفواصل » على ما يُسميه العلماء « سجعاً » ، ويُعَرِّف الفواصل بأنها : « حروف متشاكلة فى المقاطع تُوجب حسن إفهام المعنى »

فالرُّمانى يرى أن للفواصل غرضاً بلاغياً وهو حسن إفهام المعانى ، ولذلك كانت الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب . لأن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها . يعنى أن السجع لا يُؤتى به لأن المعنى يتطلبه ، وإنما يُتكلف لمجرد تسجيع الكلام .

والواقع أن هذه القضية مثار خلاف بين العلمـــاء ، فمنهم من كره تسمية ما فى القرآن سجعاً ، ومنهم من أجاز ذلك . ويمكننا أن نوجز حجج المانعين فيمايلى :

---

(١) انظر نفس المرجع ص ٩٤ ـ ٩٧

- أن الرسول ﷺ كره السجع ونهى عنه ، لما فيه من التكلف والتعسف ، فقد عليه الصلاة والسلام لرجل سأله قائـــلا : « أندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، ومثل ذلك يُطَـــلّ » ؟ قال له عليه الصلاة والســـلام منــكراً عليه : « أسجعاً كسجع الكهان » ؟

وقد أجاب المجيزون عن ذلك ، بأن الرسول عليه الصلاة السلام لم يكره كلام الرجل لكونه سجعاً ، وإنما كرهه لأنه سجع كسجع الكهان ، ولو كان قد كرهه لكونه سجعاً فقط لقال عليه الصلاة والسلام : « أسجعاً » ثم سكت .

وكيف يكره الرسول ﷺ السجع على الإطلاق ، وكلامه عليه الصلاة والسلام يتضمن الكثير منه ، كالذى فى قولـــه عليـــه الصـلاة والسلام : «يقول أحدكم مالى مالى ، وليس لك من مالك إلا ما أكلــت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأبقيت » وغير ذلك كثير شائع .

- ومن حجج المانعين أيضاً قولهم : إن السجع مأخوذ من سجع الحمامة ، وهو ترديد الحمامة صوتها على نسق واحد ، ورويٍ غير مختلف . وليس فى سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة ، كما أن السجع ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، دون أن تدعو إليه حاجة من جهة المعنى ، ولهذا كان السجع غير تابع للمعنى ، وإنما يُؤتى به لتجنيس الكلام فقط .

ويرد العلماء على ذلك : بأن من السجع ما هو حسن يتبع فيه المعنى ويستدعيه المقام ، ومنه ما هو قبيح يُجتلب إجتلاباً ، ويُتكلف تكلفاً دون حاجة المعنى إليه . والسجع فى هذا مثل غيره من صور التعبير منها الجيد ومنها الردىء . وما فى القرآن الكريم كله هو من النوع المحمود ، فلا وجه للتحرج من تسميته سجعاً [1] .

---

(١) اقرأ حول هذا الموضوع : الصناعتين لأبى هلال ص ٢٦١ ، سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ص ١٦٥ ، والمثل السائر لابن الأثير ص ١٤٤ ، والطراز للعلوى جـ ٣ ص ٢ .

ولا شك أننا نُقدِّر للعلماء الذين يكرهون تسمية ما فى القرآن سجعاً دوافعهم المخلصة ، وحرصهم على تبرئة القرآن الكريم من كل ما يُشتمّ منه نقص أو عيب ، واجتهادهم فى سد كل ذريعة قد تؤدى إلى شىء من ذلك .

ولكننا نرى أن جوهر الخلاف لفظى ، فالطرفان بحمد الله كل منهما يُنزل القرآن منزلته من البلاغة المعجزة ، وإذا كانت العبرة بالمسميات لا بالأسماء ، فالكل على اتفاق بأن ما فى القرآن سواء سميناه فواصل أو سجعاً هو الصورة المثلى للتعبير البليغ ، فالخطب إذن يسير ، والغايات متلاقية .

ثم يُقَسِّم الرُّمانى فواصل القرآن قسمين : أحدهما مبنى على الحروف المتجانسة ، والآخر مبنى على الحروف المتقاربة .

فالحروف المتجانسة كقوله تعالى : ﴿ طهٰ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى * تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَواتِ العُلَى ﴾ [1] وكقوله سبحانه :﴿ وَالطُّورِ * وكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ ﴾ [2] .. الآيات .

أما الحروف المتقاربة ، فكالميم والنون فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [3] و كالدال والباء فى قوله : ﴿ قٓ ، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ ثم قال : ﴿ هَذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [4] .

والفائدة من الفواصل عند الرُّمانى : دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام ، وإبداؤها فى الآية بالنظائر .

* * *

---

(١) طـه : ١ ـ ٤
(٢) الطور : ١ ـ ٣
(٣) الفاتحة : ٣ ـ ٤
(٤) سورة ق : ١ ـ ٢

٦ ـ التجانس [١]:

عرّف الرمانى التجانس بأنه « بيانٌ بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللُّغة » ثم قسّمه قسمين : تجانس مزاوجة وتجانس مناسبة أما تجانس المزاوجة فيقع فى الجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [٢] أى : جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثانى لفظ الأول لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان .

والمتأخرون من البلاغيين يسمون هذا اللّون « المشاكلة » ويعدونه من ألوان البديع وهو عندهم : ذكر الشىء لفظ غيره لوقوعه فى صحبته ، ويمثلون له بنفس الشواهد التى أوردها الرّمانى .

ومن الشواهد التى ذكرها الرّمانى قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [٣] أى جازاهم على مكرهم .

ومنه قول الشاعر

ألا لا يجهلن أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فهذا حسن فى البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن ، لأنه لايؤذن بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن .

أما تجانس المناسبة فهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد . فمن ذلك قوله تعالى :﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا ، صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [٤] فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأصل فيها واحد .

* * *

٧ - التصريف [٥] :

يُقَسِّم الرمانى التصريف قسمين :

أولهما : تصريف المعنى فى المعانى

ثانيهما : تصريف المعنى فى الدلالة المختلفة .

---

(١) انظر نفس المرجع ص ٩٩ ـ ١٠٠   (٢) البقرة : ١٩٤   (٣) آل عمران : ٥٤

(٤) التوبة : ١٢٧   (٥) انظر نفس المرجع ص ١٠١ - ١٠٢

أما الأول : وهو تصريف المعنى فى المعانى المختلفة ، فكتصريف الأصل فى الاشتقاق فى المعانى المختلفة ، كالملك مثلا . فإنه يصرف فى معنى الملك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك ، وفى معنى : التمليك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك .

وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب ، يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعانى التى تظهره وتدل عليه .

أما الثانى : وهو تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة ، فيعنى به عرض المعنى الواحد فى معارض متعددة . وقد جاء هذا النوع كثيراً فى القرآن ، وبخاصة فى القَصص . ومن ذلك قصة موسى عليه السلام . فقد ذُكِرَت فى سور متعددة .

والحكمة فى ذلك من وجوه متعددة . منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة . ومنها تمكين العبرة بالموعظة ، لما فى التكرير من تثبيت للمعانى . ومنها حل الشبهة فى المعجزة ، لأن القدرة علي الإتيان بالمعنى الواحد فى معارض مختلفه متساوية في كونها فى أعلى مراتب البلاغة يقطع حجة المشركين ، ويؤكد أن الله الذى قدر على هذه السور يقدر أن يأتى بما يشاء من مثل القرآن .

* * *

٨ ـ التضمين [١] :

تضمين الكلام هو : حصول معنى فيه من غير ذكر لهذا المعنى باسم أو صفة هى عبارة عنه . أى : المعانى التى تُفهم من الكلام ضمناً لا صراحه .

والتضمين على نوعين :

النوع الأول : ما دل عليه الكلام دلالة إخار ، فلو وصفنا شيئاً بأنه

(١) انظر نفس المرجع ص ١٠٢ ـ ١٠٤ .

« محدَث » ـ بفتح الدال ـ فإن ذلك يدل علي « المحدِث » ـ بكسر الدال ـ وكذلك مسكور ومنكسر ... إلخ.

وهذا النوع على وجهين . فمنه ما توجبه بنية الكلام ، كالصفة بمعلوم ، توجب أنه لا بد من عالـم . ومنه ما يوجبه معنى العبارة ، من حيث لا يصح إلا به ، فكالصفة ـ بقاتل ـ يدل على مقتول من حيث لا يصح معنى قاتل دون وجود مقتول . ومنـه مايوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة . أى التعارف الشائع . كما لو قيل مثلا : « الكُرُّ بستين » [1] فالمعنى بستين ديناراً . فهذا حذف ضمن معنى الكلام لجريان العادة به .

النوع الثانى : وهو ما دل عليه الكلام دلالة قياس . وهو في كلام الاخاصة . لأنه تعالى لا يذهب عنه وجه من وجوه الدلالات ، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها ، وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ، لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ، ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وُضِعَتْ له فى اللُّغة .

ويرى الرُّمانى أن كل آية لا تخلو من تضمين معنى لم يُذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فقد تضمَّن التعليم لاستفتاح الأمور علي التبرك به ، والتعظيم للَّه بذكره . وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية ، واعتراف بالنعمة التى هى أجـــل النعم ، وأنه ملجأ الخائف .. إلى غير ذلك مما تضمنته الآيه الكريمة .

* * *

٩ـ المبالغة [2] :

المبالغة عند الرمانى هى : الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللُّغة لتلك الإبانة .

---

(١) الكُرُّ ـ مكيال للعراق يبلغ ستة أوساق حمار : وهو ستون قفيزاً أو أربعون إودباً .

(٢) انظر نفس المرجع ص ١٠٢ ـ ١٠٤ .

يعني بذلك أنه إذا كان المعنى المراد الإفصاح عنه قد بلغ درجة من العظم والكثرة ، فالواجب أن يكون التعبير عنه بصيغة وأسلوب يُفصح عن هذه الكثرة والاكتمال فيه ، ولا يعنى ذلك تجاوز الحقيقة ، وبخاصة فى القرآن الكريم وإلا كان كذباً تنزه القرآن عنه ،

والمبالغة على وجوه وضروب :

الضرب الأول : التعبير بصيغة تدل على المبالغة ، ولذلك أبنية كثيرة منها : فعلان ، وفعال ، وفعول ، ومفعل ، ومفعال ، وفعلان . كرحمن : عدل عن « راحم »للمبالغة ، اى للدلالة على كبر المعنى وهو الرحمة ، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له سبحانه .

الضرب الثانى : يكون باستخدام الصيغة العامة في موضع الخاصة كقوله تعالى :﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [1] فهذه الصيغة العامة استوعبت كل مخلوق [2] .

وكقول القائل : أتانى الناس . تعبيراً عن كثرة من جاء

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقول القائل : جاء الملك . إذا جاء جيش عظيم منه .

الضرب الرابع : إخراج الممكن الى الممتنع للمبالغة . كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ فِى سَمِّ الخِيَاطِ ﴾ [3] .

الضرب الخامس: إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لعَلَى هُدىً أَوْ فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ ﴾ [4] .

---

(١) الأنعام : ١٠٢

(٢) اعتبار الآية الكريمة شاهداً على المبالغة لا وجه له . فليس فى الآية مبالغة فى المعنى بل إنها من الإيجاز الذى يعتبر من جوامع الكلم .

(٣) الأعراف : ٤٠ . (٤) سبأ : ٢٤

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة وتكثير المعنى . كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ [1] وقد سبق أن حذف الجواب يجعل الفكر يذهب كل مذهب فى المحذوف ، ولو ذكر لاقتصر علي المذكور فقط .

* * *

١٠ـ البيـــــان [2] :

عرّف الرّمانى البيان بأنه : « الإحضار لما يظهر به تمييز الشئ من غيره فى الإدراك » . وقسمٌ ذلك أربعة أقسام : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة .

ثم عاد فقسّم الكلام نوعين : كلام يظهر به تمييز الشئ عن غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تمييز الشئ فليس ببيان ، كالكلام المخلط والمحال الذى لا يُفهم به معنى .

وحسن البيان في الكلام على مراتب ، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة ، من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

ثم إن البيان إما أن يكون باسم أو صفة ، أو يكون بالتأليف ، من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد . فهذا التأليف يدل علي الملك من غير ذكر له باسم أو صفة .

ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف فى كونها من غير اسم أوصفة . كقولك : قاتل . تدل على مقتول ، وقتْل ، من غير أن يُذكر لذلك اسم أو صفة وقد سبقت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن التضمن .

ويشير الرّمانى إلى أن دلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ، ولهذا صار التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة .

---

(١) البقـرة : ١٦٥

(٢) نفس المرجع ص ١٠٦ ـ ١٠٩

ولو قال قائل : قـد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحد أن يأتى بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل ، لكان ذلك باطلاً . لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية . كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يُزاد عليها .

ثم يقرر الرُّمانى أن القرآن كله فى نهاية حسن البيان ، ويعرض كثيراً من الآيات الكريمة موضحاً جهة الحسن فيها . فمن ذلك قوله تعالى :﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ (١) فهذا بيان عجيب ، يوجب التحذير من الاغترار .

وكقوله تعالي : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢) وهذا أعظم ما يكون من الوعيد .

وبعـــــد ....

فمن حق الرُّمانى علينا ـ بعد أن استعرضنا رسالته ـ أن نسجل له الجهد الكبير الذى بذله ، والخطوات الواسعة التى خطاها علي طريق تقدم التصنيف البلاغى وتطور بحوثه ، وتنسيق أبوابه ومصطلحاته كما رأينا .

ثم نسجل له أيضاً أنه فى كل ما كتب لم ينس هدفه الأصيل ، وهو الكشف عن البلاغة القرآنية ، وإبراز دلائل إعجازها . والذى بدا واضحاً فى حرصه الشديد على أن يُقدّم لكل باب من أبواب البلاغة العشرة ، شواهده من القرآن الكريم ، وأن يلمح ما فيها من أسرار ونكات بلاغية ، بالإضافة إلى ماقدمه من موازنات بين النصوص القرآنية وما قيل فى معناها من كلام العرب ، كلما وجد إلى ذلك سبيلاً .

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه خير الجزاء .

* * *

---

(١) الدخان : ٢٥ ـ ٢٦

(٢) فصلت : ٤٠.

الفصل الثالث

الباقلانى وآراؤه حول إعجاز القرآن الكريم [1]

(٤٠٣ هـ)

خصص الباقلانى لقضية الإعجاز كتاباً سمّاه « إعجاز القرآن » ذكر فى مقدمته أن القرآن الكريم « كتاب يتضمن صدق متحمله ، ورسالة تشتمل على

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلانى ، أو « ابن الباقلانى » .

ولد بالبصرة ، ولم يحدد أحد من المؤرخين عام ولادته ، وفيها تلقى العلم على علمائها ،ثم رحل إلي بغداد ، وأخذ عن علمائها المشهورين أيضاً ، وأقام ببغداد حتى رحل عنها إلى « شيراز » حاضرة دولة بنى بويه آنذاك - استجابه لدعوة عضد الدولة الذى آل اليه مُلك فارس .

وكان عضد الدولة مهيباً واسع الثقافة ، وله مجلس يضم أفاضل العلماء فى كل فروع المعرفة ، فلاحظ خلو مجلسه من أهل السنة ، فطلب إلى خواصه أن يستقدموا من يمثل هذا المذهب ، فاستقدموا الباقلانى .

ودارت بين الباقلانى وبين من يضمهم المجلس مناظرات ، بان فضل الباقلانى فيها ، فآثره عضد الدولة حتى أنه وكل إليه تعليم ابنه « صمصام الدولة » مذهب أهل ، السنة ، فعلمه وألف له كتاباً سماه «التمهيد » .

وظل الباقلانى اثيراً لدى عضد الدولة حتى إنه جعله رئيس البعثة التى أوفدها إلى ملك الروم سنة ٣٧١ هـ . ودارت بينه وبين رجال الدين من النصارى مناظرات كشفت عن ذكائه وقوة حجته .

ولم يـزل الباقلانى مع عضد الدولة فى شيـراز حتى قدم بغداد وظل بها إلى أن توفى سنة ٤٠٣ هـ .

أما عن أساتذته ، فكان على رأسهم « أبو الحسن الباهلى » البصرى ، وكان أعرف الناس بمذهب الأشعرى وأشدهم فقهاً له وأقواهم حجة فى الدفاع عنه . وعنه أخذ الباقلانى المذهب ، فتعشقه واندفع فى نصرته .

ونُسب إلى الباقلانى من المؤلفات نيف وخمسون كتاباً ، لم يصل إلينا منها سوى عدد قليل . منها كتاب « إعجاز القرآن » الذى سندرس من خلاله آراء الباقلانى فى الإعجاز.

اقرأ فى ترجمته : تاريخ بغداد جـ ٥ . والكامل لابن الاثير جـ ٧ وغيرهما .

صحة قول مؤديها ، بيَّن فيه سبحانه أن حجته كافية هادية لا يُحتاج مع وضوحها إلى بيِّنة تعدوها ، أو حجة تتلوها ، وأن الذهاب عنها كالذهاب عن ، الضروريات ، والتشكك في المشاهدات » .

ثم أشار إلى أن « أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه ، وأولى ما يلزم بحثه ، ما كان لأصل دينهم قواماً ، ولقاعدة توحيدهم عماداً ونظاماً وعلى صدق نبيهم ﷺ برهاناً ، ولمعجزته ثبتاً وحُجة » .

واشتكى الباقلانى من تقصير العلماء في ذلك ، مع أن « بسط القول فى الإبانـــة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه ، أحق بكثير مما صنَّفوا فيه من القول في الجزء والطفرة ، ودقيق الكلام فى الأعراض ، وكثير من بديع الإعراب وغامض النحو . فالحاجة إلى هذا أمسّ ، والاشتغال به أوجب » ..

والتمس الباقلانى فى العذر لتقصير العلماء في ذلك قائلاً : « وقد يُعذر بعضهم في تفريط يقع منه فيه ، وذهاب عنه ، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم في أمور شريفة المحل ، عظيمة المقدار ، دقيقة المسلك ، لطيفة المأخذ » ..

ثم ذكر أن الجاحظ « قد صنَّف فى « نظم القرآن » كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما التبس في أكثر هذا المعنى » [1] .

وإذا كان كتاب « نظم القرآن » للجاحظ لم يصل إلينا منه سوى إشارات عنه في كتبه الأخرى ، أو بعض نقول لغيره من العلماء ـ كما سبق أن أشرنا ـ غير أننا نعرف أصالة الجاحظ وتميز شخصيته ، وعمق نظره في كل ما عالجه من دراسات .

ولعل ما بين الجاحظ ـ باعتباره من رءوس المعتزلة ـ وبين الباقلانى ـ باعتباره من رءوس الأشاعرة ـ من خلاف في تناول الأمور كان الدافع وراء استخفاف الباقلانى بالجاحظ وبكتابه « نظم القرآن » .

---

(1) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٦ وما بعدهـــا .

ثم بينٌ الباقلانى منهجه فى دراســـة الموضوع قائلا : « وسألنا سائل أن نذكر جملة من القول جامعـــة ، تُسقط الشبهـــات ، وتُزيل الشكوك التى تعرض للجهال ، وتنتهى إلى ما يخطـر لهم ، ويعرض لأفهامهم من الطعن فى وجه المعجزة .

فأجبناه إلى ذلك ، متقربين إلى الله عز وجل . ونحن نبين ما سبق فيه البيان من غيرنا ونشير اليه ، ولا نبسط القول فيه لئلا يكون ما ألفناه مكرراً ومقولاً، بل يكون مستفادا من جهة هذا الكتاب خاصة ...

« ونصف ما يجب وصفه من القول فى تنزيل متصرفات الخطاب وترتيب وجوه الكلام ، وما تختلف فيه طرق البلاغة ، وتتفاوت من جهته سبل البراعة ، وما يشتبه له ظاهر الفصاحة ويختلف فيه المختلفون من أهل الصناعة العربية ، والمعرفة بلسان العرب في أصل الوضع ، ثم ما اختلفت فيه مذاهب مستعمليه في فنون ما ينقسم إليه الكلام من شعر ووسائل وخطب وغير ذلك من مجارى الخطاب ، وإن كانت هذه الوجوه الثلاثة أصول ما يبين فيه التفاصح ، وتُقصد فيه البلاغة لأن هذه أمور يتعمّل لها في الأغلب ولا يتجوز فيها .

« ونشير إلي ما يجب في كل واحـــد من هذه الطرق ليُعرف عظيم محل القرآن ، وليُعرف ارتفاعه عن موقع هذه الوجوه ، وتجاوزه الحد الذى يصح أو يجوز أن يوازن بينه وبينها ، أو يُشتبه ذلك علي متأمل » .

وختم الباقلانى مقدمته بالإشارة إلى أنه لا يمكنه أن يبين مادام بيانه لمن كان عن معرفة الأدب ذاهباً ، وعن وجه اللّسان غافلاً ، لأن ذلك مما لا سبيل إليه إلا أن يكون الناظر فيما نعرض عليه - مما قصدنا إليه - من أهل صناعة العربية ، وقد وقف على جمل من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه ، وانما ضمن الله عز وجل البيان لمثل من وصفنا ، فقال سبحانه : ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِياً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (١)

فمنهج الباقلانى فى دراسة الموضوع كما سجله في مقدمة الكتاب أن

(١) فصلت : ٣

يستعرض آراء من سبقه من العلماء حول الموضوع بإيجاز ثم يضيف إليه آراءه الخاصة ، موضحاً ما يتفاوت به الكلام فى البلاغة وما يجب أن يتسم به الكلام البليغ بكل أجناسه ، من شعر ورسائل وخطب ، لأن هذه الثلاثة هى الأصول التى يقع فيها التفاوت ، ويُبذل فى تنقيحها وتهذيبها كل جهد . وبذلك يعرف سمو منزلة القرآن الكريم ، وتجاوزه الحد الذى يُبيح موازنته بغيره .

* * *

القرآن الكريم معجز والقول بالصرفه باطل

بدأ الباقلانى معالجته للموضوع ببيان أن القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى للرسول ﷺ ، وإن كان الرسول عليه الصلاة و السلام قد أُيِّدَ بجانب ذلك بمعجزات أخرى كثيرة ثابتة ، ولكن القرآن هو المعجزة التى « عمَّت الثقلين ، وبقيت بقاء العصرين ، ولزوم الحجة بها فى أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد » .

ويروى الباقلانى أن عجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثل القرآن الكريم يُغنى عن نظر مجدد فى عجز أهل العصور التالية .

والواقع أن عجز أهل العصر الأول دليل علي عجز أهل العصور التالية من باب أولى ، فالأولون هم أهل البلاغة ، وعنهم أخذت سماتها ، وكلامهم هو الأصل الذى يُقاس عليه فى هذا الباب .

وأخذ الباقلانى ـ بعد ذلك ـ يُورد من الشواهد القرآنية ما يؤكد أن القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى ، وأن إثبات النبوة قد بُنِيَ عليه ، وأشار فى ذلك إلى ملاحظة هامة ، هى أن السور التى افُتتحَت بذكر الحروف المقطعة قد أشبع فيها بيان حجية القرآن الكريم ، والتنبيه على وجه معجزته . واستعرض سورة « المؤمن » (غافر) ، وسورة « السجدة »(فصلت) مبيناً أنهما قد بُنيتا كلتاهما علي ذلك من أولهما إلي آخرهما ثم قال :

« فبان بذلك ونظائره ما قلنـــاه من أن بنـــاء نبوته ﷺ علي دلالـــة القرآن

ومعجزته ، وصار له من الحكم في دلالته علي نفسه وصدقه أنه يمكن أن يُعلم أنه كلام الله تعالى .

وبهذا فارق القرآن غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء ، لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد عليها ، ووصف منضاف إليها ، لأن نظمها ليس معجزاً ، وإن كان ما تتضمنه من الغيوب معجزاً ، وليس كذلك القرآن ، لأنه يشاركها في هذه الدلالة ـ يعنى تضمنه للغيوب ـ ويزيد عليها في أن نظمه معجز ، فيمكن أن يُستدل به عليه » [1] .

يعنى أن إعجاز القرآن يُعلم بمجرد سماعه وتدبره ، لأن البلغاء يدركون أنه خارج عما عهدوه من كلام الناس .

وإذا كان القرآن الكريم معجزاً بذاته ، وهو نفسه دليل صدق قائله ومعجزته ، فما وجه الدلالة علي أن القرآن معجز ؟ هذا ما سيعالجه الباقلانى فى الفصل التالى .

* * *

• الدلالة على أن القرآن معجز :

يبنى الباقلانى ذلك على أصلين ثابتين ثبوتاً قاطعاً ..

الأصل الأول : أن القرآن المتلو المحفوظ المرسوم فى المصاحف هو الذى جاء به النبى ﷺ، وأنه هو الذى تلاه على من فى عصره ثلاثاً وعشرين سنة .

والطريق إلى معرفة ذلك هو النقل المتواتر الذى يقع عنده العلم الضرورى به . فقد قام به عليه الصلاة والسلام فى المواقف ، وكتب به إلى البلاد ، وتحمَّله عنه مَنْ تابعه ، حتى ظهر فيهم الظهور الذى لا يشتبه على أحد ، وانتشر فى أرض العرب كلها ، وتعدى إلى الملوك المجاورة ، كملك الروم والعجم والقبط والحبش وغيرهم .

---

(1) إعجاز القرآن ص ٩ ـ ١٥

ونظراً لمخالفته لأديان أهل ذلك العصر كلهم فقد وقف جميع أهل الخلاف على جملته وتفصيله ، حتى حفظه الرجال ، وتعلّمه الكبير والصغير ، ثم تناقله خَلَفٌ عن سَلَف هم مثلهم فى الكثرة وتوفر دواعيهم على نقله ، حتى انتهى إلينا .

الأصل الثانى : أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد تحداهم إلى أن يأتوا بمثله ، وقرعهم على ترك الإتيان به طول السنين التى عاشها بينهم ، فلم يأتوا بذلك .

ولا تفسير لامتناعهم عن الإتيان بمثله سوى عجزهم ، وأنهم لا يقدرون عليه . وإذا ثبت هذا فقد ثبت أن الذى أتى به غيرهم ، وأنه إنما يختص بالقدرة عليه من يختص بالقدرة عليهم ، وأنه صدق ، وأن ما تضمنه صدق .

ولا يجوز أن يُدّعى أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يقرأ عليهم آيات التحدى « لأن الذين أخذوا القرآن فى الأمصار وفى البوادى ، وفى الأسفار والحَضر ، وضبطوه حفظاً من بين صغير وكبير ، وعرفوه حتى صار لا يشتبه على أحد منهم حرف ، لا يجوز عليهم السهو والنسيان ولا التخليط فيه والكتمان ، ولو زادوا أو نقصوا فيه لظهر ، وقد علمتَ أن شعر امرىء القيس وغيره - على أنه لا يجوز أن يظهر ظهور القرآن ، ولا أن يُحفظ كحفظه ، ولا أن يُضبط كضبطه - لو زيد فيه بيت ، أو نقص منه بيت - لا - بل لو غُيِّرَ فيه لفظ لتبرأ منه أصحابه ، وأنكره أربابه .

وإذا كان ذلك مما لا يمكن أن يكون فى شعر امرىء القيس ونظرائه مع أن الحاجة إليه تقع لحفظ العربية ، فكيف يجوز أو يمكن أن يكون فى القرآن ، مع شدة الحاجة إليه فى الصلاة التى هى أصل الدين ، ثم فى الأحكام والشرائع .

فالقرآن إذن قد أعجز العرب ، وبخاصة أنه تحداهم إليه ، حتى طال التحدى ، وجعله دلالة على صدقه ونبوته ، وضمَّن أحكامه استباحة دمائهم وأموالهم ، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا ، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم وأهليهم وأموالهم من حكمه .

ومعلوم أنهم لو عارضوه بما تحداهم إليه لكان فيه توهين أمره ، وتكذيب

قوله ، وتفريق جمعه ، وتشتيت أسبابه ، وكان من صدّق به يرجع على أعقابه ، ويعود فى مذهب أصحابه .

فلما لم يفعلوا شيئاً من ذلك ، مع طول المدة ، ووقوع القسمة ، وكان أمره يتزايد حالاً فحالاً ، ويعلو شيئاً فشيئاً ، وهم على العجز عن القدح فى آيته ، والطعن بما يؤثر فى دلالته ، عُلِمَ أنهم لا يقدرون على معارضته ، ولا توهين حجته » [1] .

ويضيف الباقلانى إلى ذلك دليلاً آخر ، هو أنه لو كان القرآن مما يقدر عليه البشـر ، لكان قد اتفـق إلى وقف مبعثه من هذا القبيل ما يمكنهم أن يعارضوه به ، وكانوا لا يفتقرون إلى تكلف وضعه ، وتعمل نظمه فى الحال .

فلما لم نرهم احتجوا بكلام سابق ، وخطبة متقدمة ، ورسالة سالفة ، ونظم بديع ، ولا عارضوه فقالوا : هذا أفصح مما جئـتَ به ، وأغرب منه ، أو هو مثله - عُلِمَ أنه لم يكن إلى ذلك سبيل ، وأنه لم يوجد له نظير [2] .

وهنا يشير الباقلانى إلى شبهة قد ترد على ذهن المعارضين ومضمونها : أنه إذا كان القرآن الكريم على ما وصفتم من العلو ، وأن ذلك واضح لكل من يسمع إليه ، وأنه قد عـُرِفَ العجز عنه بأى حال ، فما الداعى إلى التحدى ؟

ويجيب الباقلانى قائلاً : « إنما احتيج إلى التحدى لإقامة الحجة وإظهار البرهان على الكافة ، لأن المعجزة إذا ظهرت فإنما تكون حجة بأن يدعيها من ظهرت عليه ، ولا تظهر على مدع لها إلا وهى معلومة أنها من عند اللّه ، فإذا كان يظهر وجه الإعجاز فيها للكافة بالتحدى وجب فيها التحدى ، لأنه بذلك تزول الشبهات عن الكل ، وينكشف للجميع أن العجز واقع عن المعارضة »[3] .

---

(١) نفس المصدر ص ٢١

(٢) نفس المصدر ص ٢٤

(٣) نفس المصدر ص ٢٤

فالباقلانى يرى أن القرآن الكريم يلزم من يستمعه بالإقرار بأنه معجز ، وأنه خارج عن طوق البشر ، إذا كان المستمع ممن يعرف وجوه الخطاب ، ويفننُّ فى مصارف الكلام ، وكان كاملاً فى فصاحته جامعاً للمعرفة بوجوه الصناعة ومعرفه الأساليب .

فلو احتج على مَنْ هذه صفته بالقرآن وقيل له : إن الدلالة على النبوة والآية ما تلوته عليك منه ، لكان ذلك بالغاً فى إيجاب الحجة عليه ، وتماماً فى إلزامه وجوب المصير إليه .

والدليل على ذلك ، أن النبى ﷺ قد دعا الآحاد إلى الإسلام محتجاً عليهم بالقرآن الكريم ، فاستجابوا له ، وهم لم يستجيبوا تقليداً ، وإنما دخلوا على بصيرة من أمرهم . فالرسول عليه الصلاة و السلام لما رآهم يعلمون إعجازه ألزمهم حكمه فتقبلوه ، وتابعوا الحق ، وبادروا إليه مستسلمين .

أما من كان متوسطاً فى هذه الصفات ، ولا يعرف ما يعرفه العالى فى هذه الصنعة ، فإنه يُلزَم بأن القرآن حجة إذا علم أن غيره ممن تناهى فى الفصاحة والبلاغة قد عجز عنه . ومثله فى ذلك الأعجمى .

فإعجاز القرآن يُعرف ضرورة للبليغ المتناهى فى وجوه الفصاحة ، وتكون معرفته حجة عليه ، أما الأعجمى والناقص فى البلاغة فإنه يعرف ذلك استدلالاً من عجز الفصحاء عن معارضته .

ويورد الباقلانى دليلاً على ذلك ، ما رُوِىَ من إسلام جبير بن مطعم ، حين ورد على النبى عليه الصلاة والسلام ، فسمعه يقرأ سورة : ﴿ وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾ فى صلاة الفجر ، فلما انتهى إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴾ [1] قال : خشيت أن يدركنى العذاب . وأسلم .

(1) الطور : ٧ ـ ٨

ومثله ما حدث لعمر بن الخطّاب رضى الله عنه ، حين سمع سورة « طـه » فأسلم ، وغير ذلك من الروايات الصحيحة ، التى تؤكد أن سماع القرآن كاف فى إثبات إعجاز القرآن لمن اكتمل لديه الإحساس البلاغى ، وتذوق السمو البيانى .

وهنا يورد الباقلانى شبهة ، كأن سائلاً سأله : لو كان الأمر على ما ذكرت ، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى ﷺ على طريقة واحدة فى إسلامهم عند سماعه ، ولأسلموا بمجرد الاستماع إليه ؟

ويرد الباقلانى قائلاً : « لا يجب ذلك . لأن صوارفهم كانت كثيرة ، منها أنهم كانوا يشكون ، ففيهم من يشك فى إثبات الصانع ، ومنهم من يشك فى التوحيد ، ومنهم من يشك فى النبوة ، فكانت وجوه شكوكهم مختلفة ، وطرق شبههم متباينة . فمنهم من قلّت شبهه ، وتأمل الحجة حق تأملها ، أو لم يكن فى البلاغة على حدود النهاية ، فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر ، ورأى واعتبر ، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله ، فلذلك وقف أمره . فلو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة ، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة ، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة » [(١)] .

* * *

• الرد على القول بالصّرفة :

يحكى الباقلانى القول بالصرفة على أنه رأى قوم ، ومذهب طائفة فى الإعجاز القرآنى . وأنها تدل على نبوة سيدنا محمد ﷺ .

ولكنه لا يرتضى هذا الرأى مذهباً فى الإعجاز ، ويرد عليه ردوداً مقنعة ، يمكن إيجازها فيما يلى :

أولاً : لو كان الأمر على ما ذهبوا إليه ، وكان الإعجاز بالصّرفة حقـاً ، لكان الأقوى فى الحجة ، والأبين فى الدلالة ، أن يجيىء القرآن فى أدنى

---

(١) نفس المصدر ص ٢٨

درجات البلاغة ، لأن ذلك أبلغ فى الأعجوبة . فإن الذى يعجز عن كلام هو فى مستوى كلام الناس أو أدنى منه يكون ذلك دليلاً على أن هناك قوة غلاَّبة حالت بينه وبين المعارضة ، ولم يكن هناك حاجة لمجىء القرآن الكريم فى نظم بديع ، ومستوى رفيع عجيب ، لأن الأقرب إلى قوة الدليل ووضوح الحجة - حين تكون الصَّرفة هى الوجه للإعجاز - أن يكون القرآن فى مستوى كلامهم أو دونه .

ثانيــاً : أننا لو سلمنا أن العرب المعاصرين للبعثة قد صُرفوا كما يزعمون ، لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به فى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف .

فلما لو يوجد فى كلام من قبله مثله ، عُلِمَ أن ما ادعاه القائل بالصَّرفة ظاهر البطلان » .

وتلك حجة قوية ، فماذا يقول أصحاب هذا المذهب فى أهل الجاهلية ومن كانوا قبل التحدى ، وفيهم الشعراء الفحول ، والخطباء المصاقع ، وقد نطقوا بالحِكَم والأمثال ، وأُثرت عنهم الخطب الطوال ، والقصائد الخالدة ، ولا شك أنهم كانوا يَقولون ذلك عن حرية ، وعلى أحسن ما فى طاقتهم من الإبـداع والفصاحة . فلما لم نجد عند البحث شيئاً يشبه القرآن أو يقاربه كان ذلك دليلاً على بطلان القول بالصَّرفة ، وعلى أن القـــرآن الكريـــم قد جاء على مستوى لا تصل إليه قدرتهم من غير صرف .

ثالثــاً : أنه لو كانت المعارضة ممكنـة ، وإنما منع منها الصَّرفة ، لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره [1] .

* * *

(١) نفس المصدر ص ٣٠ - ٣٤

وجوه الإعجاز عند الباقلانى

ينقل الباقلانى ـ عن أصحابه ـ أن وجوه الإعجاز ثلاثة :

الوجه الأول ـ الإخبار بالغيب :

فالقرآن الكريم يتضمن الكثير من الإخبار عن الغيوب ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه . ويسوق نماذج من هذه الغيوب لا يخرج فيها عما سبق أن ذكرناه عند دراستنا لجهود غيره من العلماء .

الوجه الثانى ـ أمية الرسول ﷺ :

ويوضح ذلك قائلاً : « إنه كان معلوماً من حال النبى ﷺ أنه كان أمياً لا يكتب ولا يُحسن أن يقرأ . وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يعرف شيئاً عن كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم ، ثم أتى بجمل ما وقع وحدَث من عظيمات الأمور ، ومهمات السير ، من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه ... ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا بالتعلم ، وإذا كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل الآثار وحملة الأخبار ، ولا متردداً إلى التعلم منهم ، ولا كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب ـ فيأخذ منه ـ عُلِمَ أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحى ، ولذلك قال الله عز وجل : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ، إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [1] .

وهذا الوجه يشمل كل ما تضمنه القرآن الكريم من معارف وعلوم لا يمكن لأمىّ نشأ فى بيئة أمية أن يأتى به . وقد سبق أن شرحنا ذلك تفصيلاً [2] .

الوجه الثالث : أن القرآن الكريم بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة إلى الحد الذى يُعلم عجز الخلق عنه .

---

(١) العنكبوت : ٤٨

(٢) انظر ص ٢٥ من هذا البحث وما بعدها .

وهذا هو الوجه الذى احتشد له الباقلانى ، وبذل غاية جهده فى بيانه وشرحه والإقناع به .

فهو يرى أن بلاغة النظم القرآنى ترجع إلى عشرة معان ، عدَّها بإيجاز ، ثم كرَّ عليها شارحاً ومفصلاً لكل ما أجمله من هذه المعانى .

وقد توزعت آراؤه حول هذه المعانى فى كتابه توزعاً يجعل من العسير على القارئ أن يُلمَّ بأطرافها ، حتى لتقرأ فى آخر الكتاب ما يتصل بما جاء فى أوله ، وتطالع موضوعاً فى مكان ثم تقع على ما يكمله فى مكان آخر ، لهذا سأحاول ـ بعون اللّه ـ أن أتتبع آراءه ، وأضم كل ما يتعلق بموضوع إلى ما يتصل به ، حتى تتضح آراء الباقلانى حول قضية الإعجاز البيانى .

أولا ـ مخالفة النظم القرآنى لكل ما عُرِفَ من صور التعبير عند العرب :

يرى الباقلانى أن القرآن الكريم جنس مخالف لسائر أجناس الكلام المعروفة للعرب ، وأنه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، وأنه نمط فريد لا يُشبه شيئاً من أنماط تعبيرهم عن المعانى .

وقد سيطرت عليه هذه الفكرة ، وحملته على أن يثبتها بكل ما يملك من قوة فى الشرح والبيان والجدل . فنراه قد حصر صور التعبير عند العرب ، ثم كرَّ عليها نافياً أن يكون شئ منها يشبه الأسلوب القرآنى ، فهو يقول : « إن نظم القرآن على تصرف وجوهه ، وتباين مذاهبه ، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد » [1] .

ويقول أيضاً : « ولو كان القرآن من الجنس الذى عرفوه وألفوه ، لم تزل أطباعهم عنه ، ولم يدهشوا عند وروده عليهم » [2] .

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٨٩

ويحاول الباقلانى حصر القوالب التى جاء عليها كلام العرب فيقول :

« إن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى :

- أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه .
- ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى .
- ثم الى أصناف الكلام المعدل المسجع
- ثم إلى المعدل الموزون غير المسجع .
- ثم إلى ما يُرسل إرسالاً ، فتُطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع ، وتركيب لطيف ، وإن لم يكن معتدلاً فى وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يُتعمل فيه ولا يُتصنع له .

وبعد أن ينتهى من حصر صور التعبير عند العرب يُعَقِّب عليها مؤكداً مخالفة القرآن لها فيقول : « وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ... فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم أنه خارج عن العادة ، وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن ، وتميزٌ حاصل فى جميعه » [1] .

وعلى هذا يمكننا أن نقرر أن الباقلانى يرى أن أحد أسس الإعجاز القرآنى يعود إلى أنه جاء على نمط لم تعرفه العرب ، ولو أنه جاء على ما ألفوه من طرق التعبير ما تعذر عليهم معارضته .

وقبل أن نناقش الباقلانى فى وجهة نظره هذه ، وهل القرآن حقاً خارج عن المعهود من صور التعبير عند العرب أم لا ؟ نقف وقفة نقوِّم فيها هذه الفكرة على فرض صحتها .

فنتساءل : هل مخالفة القرآن لصور التعبير المألوفة عند العرب توجب له ـ لذاتها ـ ميزة تجعله معجزاً ؟ أم أن الميزة والتفاوت بين صور التعبير إنما تكون

---

(١) نفس المصدر ص ٣٥

بمقدار ما يتحقق في الكلام من البلاغة بمطابقته لمقتضى الحال، على أي صورة من صور التعبير جاء ؟ .

الواقع أن الباقلاني لم يكن أول من أشار إلى أن مخالفة القرآن للمعهود من طرق التعبير يعتبر أساساً من أسس إعجازه ، فقد سبق أن نقلنا ذلك عن الرماني [1] فقد قرر أن القرآن مخالف بقالبه لسائر قوالب الكلام عند العرب ، وسمى ذلك « نقض العادة » وجعلها أحد وجوه الإعجاز . فهو يقول :

« أما نقض العادة ، فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة » [2] .

فالباقلاني تابع للرماني في ذلك ، ولكن التسليم بأن مجرد السبق إلى التخالف في الشكل والقالب يعطى لذاته ميزة تجعل الكلام معجزاً ، أو تكون أساساً من أسس إعجازه يؤدى إلى أخطاء لا يمكن إنكارها .

فلو سلمنا بذلك لكان من حق من ابتكر الشعر المرسل ـ مثلاً ـ أن يدّعى لشعره فضلاً يفوق به الشعر القديم لمجرد مخالفته له في الشكل .

ولكان من حق كُتّاب المسرحيات أن يزعموا لأنفسهم شيئاً من الإعجاز ، لأنها صورة من صور الأداء الفنى لم تكن معروفة عند العرب . ويُقاس على ذلك أصحاب المقامات وغيرها من صور التعبير المستحدثة .

ولعل الأوضح من ذلك في نفى أن يكون لمجرد الشكل أثر في بلاغة الكلام ، ناهيك عن إعجازه ، ما حدث من سطو معارضي القرآن الكريم ـ ممن ادّعوا النبوة ـ وتقليدهم للصياغة القرآنية ، ومع ذلك لم يقل أحد إن كلماتهم معجزة ، أو أنها حتى مستساغة ، لأن شروط البلاغة غير متوفرة فيها ، وإن

---

(١) انظر ص ٨٣ من هذا البحث .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١١١

جاءت مشابهة للتعبير القرآني في الوزن والصورة والاتفاق في القالب . مثل قول مسيلمة : « والشمس وضحاها ، في ضوئها ومجلاها ، والليل إذا عداها ، يطلبها ليغشاها ، فأدركها حتى أتاها » ... إلى آخر هذا الهراء الذى ظن أنه يعارض به القرآن الكريم .

ولقد تعرّض القاضى عبد الجبار لفكرة الباقلانى فى مخالفته فى الجنس لسائر كلام العرب فقال : « إن قيل : هلاً صح التحدى بالقرآن من حيث اخُتص بنظم لم تجر العادة بمثلة ، لأن الذى كان يعتاده القوم الشعر وما جرى مجراه ، والخطب وما شاكلها من الكلام المنثور ، فجاءهم بطريقة فى البيان خارجة عما اعتادوه ؟

قيل له : إن الغرض أن نبين وجهاً يصح التحدي عليه بالقرآن ، والتقريع بالعجز عنه ... لكننا نعلم أن الأمر بخلاف ما ذكرته ، لأن من سبق إلى الشعر أولاً لا يجب أن يكون الذى أتى به داخلاً فى الإعجاز ، وإن كان قد اختُص بنظم غير معتاد ، لما كان المتعالم من حال الغير أنه يساويه فى ذلك ، فلم يكن للسبق اعتبار دون أن ينضاف إليه ما ذكرناه من تعذر مثله علي غيره ، وخروجه عن المعتاد » - يعنى فى الفصاحة والبلاغة .

ويزيد الأمر وضوحاً فيقول : « ولو كان السبق إلى الشعر من باب الإعجاز لكان كل وزن منه وكل بحر يقتضى الإعجاز فى كل زمان بابتداع وزن مخالف لما جرت به العادة .

فإذا بطل ذلك من حيث لا فرق بين المعتاد من الأمور وبين ما يتمكن الناس من فعله على حد العادة ، لأن كلا الوجهين سواء فى أن التساوى والاشتراك فيه ممكن ، وإنما يدل على النبوة ما يخرج عن طريق العادة من الوقوع والتمكن ، فكيف يصح السبق فى هذا الباب ؟

ومتى قال السائل : إنى أعتبر السبق إذا كان خارجاً عن العادة ولم يمكن فيه المساواة ، فقد عاد إلى ما ذكرناه ، وأخرج السبق من أن يكون له تأثير » [1] .

---

(١) المغنى فى العدل والتوحيد جـ ١٦ ص ٢١٦ - ٢١٧

وعلى ذلك ، فإننا إذا سلمنا مع الباقلانى بمخالفة القرآن لأنماط التعبير المعروفة عند العرب ، فإن ذلك لا يقتضى لذاته إعجازاً ، ولا يكون وجهاً من الوجوه التى يتحقق بها الإعجاز ، ما لم يكن قد جاء على صورة من البلاغة يعجز عنها البشر .

فلننتقل الآن إلى آراء الباقلانى فى تتبعه لصور التعبير العربى ونفى مشابهتها للتعبير القرآنى .

* * *

نفى الشعر عن القرآن الكريم

كانت فكرة مخالفة النظم القرآنى لصور التعبير المعتادة عند العرب هى الدافع للباقلانى إلى أن ينفى هذه الصور عن القرآن الكريم ، وبدأ فى ذلك بنفى الشعر .

فقرر في بدء حديثه : أن الله تعالى نفى الشعر عن القرآن الكريم وعن النبي ﷺ ، فقال سبحانه : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَايَنْبَغِى لَهُ ، إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ (١) . وقال تعالى فى ذم الشعراء : ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (٢) ، وقال عز وجل: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ (٣) .

وعلي ذلك فإن ما حكاه القرآن عن الكفار من وصفهم الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه شاعر ، وبأن القرآن شعر ، لا بد أن يكون محمولاً على أنهم نسبوه إلى أنه يشعر بما لا يشعر به غيره . من الصنعة اللطيفة في نظم الكلام ، لا أنهم وصفوا القرآن بالشعر بمعنى أنه من قبيل الشعر الذى يتعارفونه على الأعاريض المحصورة المألوفة .

---

(١) يس : ٦٩ (٢) الشعراء : ٢٢٤ ـ ٢٢٥ (٣) الحاقة : ٤١

أو يكون محمولاً علي ما كان يطلقه الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياهم بالشعر ، لدقة نظرهم في وجوه الكلام وفي طرق لهم فى المنطق . وإن كان هذا الباب خارجاً عما هو عند العرب من شعر علي الحقيقة .

أو يكون محمولاً على أنّ وصف القرآن بالشعر قد أطلقه بعض الضعفاء منهم في معرفة أوزان الشعر . وهذا أبعد الاحتمالات [1] .

فالباقلانى - إذن - يرى أن قضية مخالفة الأسلوب القرآنى لقوالب الشعر المعروفة واضحة لا تحتاج إلى عناء في إثباتها .

وكان من الممكن أن يكتفى الباقلانى بذلك ، ولكنه عاد فذكر أن هناك من يزعم أنه وجد في القرآن شعراً كثيراً ، منها ما هو بيت تام ، أو أبيات تامة ، أو مصراع واحد .

وأخذ يورد هذه المزاعم ويرد عليها بما ينفى أنها من الشعر ، ومثّل لما يزعمونه مصراع بيت بقول القائل :

قد قلت لما حاولوا سلوتى هيهات هيهات لما توعدون

ومثّل لما يزعمونه بيتاً كاملاً بقوله :﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ﴾ [2] .

قالوا : هو من الرمل ، من البحر الذي قيل فيه :

ساكن الريح نطوف الـ مزن منحل العزالى [3]

وكقوله تعالي : ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ [4] .

فهو كقول الشاعر :

« كل يوم بشمسه وغدا مثل أمسه » ؛ فى الوزن .

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٥١ (٢) سبأ : ١٣

(٣) المزن : السحاب . ونطوف المزن : أى قاطرة قطر . والعزالى : مصب الماء من القربة فى أسفلها . ومنحل العزالى : وصف للسحب على تشبيهها فى شدة إمطارها بالقربة التى انحل عزالها ، وتدفق منها الماء .

(٤) فاطر : ١٨

وقوله تعالي : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ ﴾ (١) .

قالوا : هو على وزن المتقارب .

وقولـه تعالى : ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٢) زعموا أنه علي وزن الوافر . كقول الشاعر :

لنا غنم نسوقها غزارا كأن قرون جلتها العصى

وكما في قوله تعالى : ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحاً ﴾ (٣) . ونحو ذلك في القرآن كثير ، كقوله تعالىَ : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً * فَالْحَامِلاَتِ وِقْراً * فَالْجَارِيَاتِ يُسْراً ﴾ (٤) .

وبعد أن ذكر الباقلانى الكثير من ذلك أخذ في الرد علي هذا الزعم فقال : «الجواب عن هذه الدعوى التى ادعوها من وجوه :

أولها : « أن الفصحاء منهم ـ حين أورد عليهم القرآن ـ لو كانوا يعتقدونه شعراً ، ولم يروه خارجاً عن أساليب كلامهم لبادروا إلى معارضته ، لأن الشعر مسخر لهم ، مسهل عليهم .. فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك علِمَ أنهم لم يعتقدوا فيه شيئاً مما يُقَدِّره الضعفاء فى الصنعة .

وإن استدراك من يجئ الآن على فصحاء قريش وشعراء العرب قاطبة ، وزعمه أنه قد ظفر بشعر فى القرآن ، وقـد ذهب عنه الأوائل ، وخفى عليهم ، مع شدة حاجتهم إلى الطعن في القرآن ، والغض منه ، والتوصل إلى تكذيبه بكل ما قدروا عليه ، هذا الزعم غير مقبول ، ولا يصدر إلا عن جاهل ، لأنه لا يجوز أن يخفي على من تحدَّاهم القرآن شئ يدركه من جاء بعدهم »

ثم ينقل الباقلانى ردوداً أخرى عن العلماء ، منها : «أنهم قالوا: إن البيت الواحد وما كان علي وزنه لا يكون شعراً ، وأقل الشعر بيتان فصاعداً .

---

(١) الطلاق : ٢ ـ ٣
(٢) التوبة : ١٤
(٣) العـاديات : ١ ـ ٢
(٤) الذاريات : ١ ـ ٣

ومنها: أن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما وقافيتهما فليس بشعر .

ومنهم من قال : إن الرجز ليس بشعر أصلا ، لا سيما إذا كان مشطوراً أو منهوكاً ، وكذلك ما يقاربه فى قلة الأجزاء . وعلي هذا يسقط السؤال .

ومنها : أنهم يقولون : إن الشعر إنما يُطلق متى قصد القاصد إليه ، على الطريق الذى يتعمد ويسلك ، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء ، دون ما يستوى فيه العامى والجاهل ، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ، وما يتفق من كل واحد ، لأنه لو صح أن يُسمى كل من اعترض فى كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر ، وتنتظم انتظام الأعاريض شاعراً لكان كل الناس شعراء ، لأن كل متكلم لا ينفك من أن يعرض فى جملة كلام كثير يقوله ما قد يتزن بوزن الشعر ، وينتظم انتظامه .

ألا ترى أن العامى يقول لصاحبه : أغلق الباب وائتنى بالطعام . ويقول الرجل لأصحابه : أكرموا من لقيتم من تميم ، ومتى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر فى تضاعيف الكلام مثله وأكثر منه ... فثبت بهذا أن ما وقع هذا الموقع لم يعد شعراً ، وإنما يعد شعراً ما إذا اقصده صاحبه تأتى له ولم يمتنع عليه »[1]

وهكذا يجهد الباقلانى نفسه فى نفى صفة الشعر عما جاء في القرآن الكريم موزوناً ويوهم أنه من الشعر ، فمرة يستدل بمقدار الكلام وطوله ، ومرة يستدل بنفى الشعر عن الرجز جملة ، ومرة يستدل بالقصد والنيّة فى صياغة الشعر .

والباقلانى بهذا قد ركَّز علي الشكل والصورة فى نفى أن يكون فى القرآن شعر ، ولم يلتفت إلى ما يخالف به القرآن الشعر من جهة المضمون والغاية ، ولو أنه اتجه إلى ذلك لأعفى نفسه من كل هذا العناء الذى تحمله فى نفى صفة الشعر عن القرآن الكريم .

فكفار قريش لم يكونوا من الغفلة بحيث يخلطون بين القرآن الكريم والشعر ، فهم يعلمون تماماً أن القرآن قول غير معهود في كلامهم ، وحين وصفوا القرآن بأنه شعر وأن الرسول ﷺ شاعر ، فإنما كانوا يشنعون على

---

(١) إعجاز القرآن ص ٥٤

الدين الجديد وصاحبه ، معتمدين فى ذلك على جمال القرآن المؤثر ، الذى يجعل العامة من الناس يخلطون بينه وبين الشعر فى القدرة على التأثير فى النفوس والوصول إلى شغاف القلوب ، بحيث يهز المشاعر ، ويستولى على الأفئدة ، فجاء القرآن الكريم لينفى صفة الشعر هذه . فالقرآن فى واد والشعر فى واد آخر . فهو يتسامى عن باطل الشعراء ، ويتعالى عن أغراضهم .

فالشعر انفعال وتعبير عن هذا الانفعال ، والانفعال ينقلب من حال إلى حال ، والشعراء أسرى الانفعالات والعواطف المتقلبة ، تتحكم فيهم مشاعرهم ، وتقودهم إلى التعبير عنها كيفما كانت ، ويرون الأمر الواحد فى لحظة أسود ، وفى لحظة أبيض ، يرضون فيقولون قولاً ويسخطون فيقولون قولاً آخر ، إلى جانب ما يلجأون إليه من تخيل الأشياء ، وخلق أوهام يعيشون فيها . والقرآن على الضد فى هذا كله .

يقول الراغب الأصفهانى فى ذلك : « وإنما جنّب القرآن نظم الشعر ووزنه لخاصية في الشعر منافية للحكمة الإلهية ، فإن القرآن هو مقر الصدق ، ومعدن الحق ، وقصارى الشاعر تصوير الباطل فى صورة الحق ، وتجاوز الحد في المدح والذم دون تحرى الحق في الالتزام بالصدق ، ولهذا يقال : إن من كانت قوته العاقلة فيه أقدر كانت فى قرض الشعر أقصر ، ومن كانت قوته الخيالية فيه أكبر كان علي قرض الشعر أقدر ، ولأجل كون الشعر مقر الكذب نزّه الله نبيه ﷺ عنه لما كان مرشحاً لمقال الصدق ، وواسطة بين الله وبين العباد ، فقال : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِى لَهُ ﴾ [1] فنفى عنه ابتغاءه .

وقال : ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ [2] : أى ليس بقول كاذب ، ولم يقل إن ذلك ليس بشعر ، فإن وزن الشعر أظهر من أن يُشتبه عليهم حتى يحتاج إلي أن يُنفى عنه ، وما وقع في القرآن من الألفاظ المتزنة فذلك بحسب ما يقع فى الكلام على سبيل العرض والاتفاق » [3] .

---

(١) يس : ٦٩ (٢) الحاقة : ٤١

(٣) مقدمة التفسير الملحقة بكتاب « تنزيه القرآن عن المطاعن » ص ٤٣٠ - ٤٣١

ومن اتجه إلى تفسير نفى الشعر عن القرآن الكريم على أنه مخالف للشعر من حيث المضمون والمعانى لا من حيث الصورة والشكل فقط ، صاحب الكشاف . فقد قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ ﴾ [1] ، قال : معناه أنه ﷺ لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول كلامهم ، وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض ، والقدح فى الأنساب ، والتشبيب بالحرم .. وذكر الوادي والهيوم تمثيل لذهابهم فى كل شعب من القول واعتسافهم وقلة مبالاتهم بالغلو فى المنطق ، ومجاوزة حد القصد فيه .... وليس شئ من هـــذا فى القرآن ، ومن هنا فإنه يفارق الشعر ، ولهذا أيضاً نراه قد استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين ، الذين إذا قالوا الشعر قالوه فى توحيد الله والثناء عليه ، والحكمة والموعظة ، والزهد ومدح النبى ﷺ وصلحاء الأمة ... ويؤكد هذا أن القرآن حين يرد عليهم اتهامهم إياه ، واتهامهم الرسول ﷺ بالشعر ، إنما يرد عليهم بمثل قوله :﴿ بَلْ جَاءَ بِالحَقِّ ﴾ [2] وذلك حين قالوا : ﴿ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾ [3] ، فإنه لم يرد عليهم بأنه ليس موزوناً كوزن شعرهم ، وإنما رد بأن فيـــه الحق وفى الشعر الضلال والتخيل والمبالغة حتى لقالوا :« أحسن الشعر أكذبه » [4] .

وهكذا نرى كثيراً من العلماء يتجهون في فهم الآيات التى تنفى عن القرآن أن يكون شعراً ، إلى المعنى لا إلى الشكل والصورة ، كما فعل الباقلانى ، لأن أمر الوزن ، ومخالفة القرآن للشعر من الوضوح بحيـــث لا يحتـــاج إلى عناء أو جهـــد .

* * *

(١) الشعـراء : ٢٢٤ ـ ٢٢٦ (٢) الصافات : ٣٧

(٣) الصافات : ٣٦

(٤) بتصرف من تفسير الكشاف انظر جـ٢ ص ١٣٥ ، ٢٥٦

نفى أن يكون القرآن من الكلام الموزون غير المقفى

يستمر الباقلانى فى حديثه عن نفى أنماط التعبير المعروفة عند العرب عن القرآن الكريم ، فيتساءل قائلاً :

« فإن قيل : فى القرآن كلام موزون كوزن الشعر ، وإن كان غير مقفى ، بل هو مزاوج متساوى الضروب ، وذلك أحد أقسام كلام العرب .

قيل : من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في الطول والقصر ، والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزوناً » .

ويمثل الباقلانى لهذا اللّون من التعبير – وهو ما تتساوى أجزاؤه فى الطول والقصر والسواكن والحركات ـ بقول القائل :

رُبَّ أخ كنت به مغتبطا   أشـــد كفى بعرى صحبته
تمسكا منى بالــود ولا   أحسبــه يزهد فى ذى أمل
تمسكا منى بالــود ولا   أحسبه يغــــير العهد ولا
يحـــول عنــــه أبدا   فخـــاب فيـــه أملى

وهذا اللّون من التعبير الذى يسميه الباقلانى « المزاوج المتساوى الضروب » لا نكاد نسمع شيئاً عنه ، ولم تنقل لنا كتب الأدب شيئاً منه ، وليس بالمستساغ ، ولا هو على شئ من الجمال تهش له النفس .

والباقلانى نفسه يُعَقِّب على هذا المثال الذى ساقه بقوله : « وقد علمنا أن القرآن ليس من هذا القبيل ، بل إن هذا ـ يعنى هذا اللّون ـ قبيل غير ممدوح ولا مقصود من جملة الفصيح ، وربما كان مستنكراً ، بل أكثره على ذلك »[1] .

وما كان أغنى الباقلانى عن التعرض لذلك النوع ، ما دام بهذه المثابة من الهبوط ، ولكنها عقليته المنطقية التى تتبع كل الصور التى تقتضيها القسمة العقلية فتنفيها وتبرئ القرآن منها .

* * *

---

(١) إعجاز القرآن ص ٥٦

نفى السجع عن القرآن الكريم

سبق أن تعرضنا لقضية نفى السجع عن القرآن الكريم عند دراستنا لآراء الرُّمانى فى الإعجاز ، وقلنـــا إنه أطلق لفظ الفواصل على ما يسميه العلماء سجعاً .

وانتهينا إلى أنه إذا كانت العبرة بالمسميات لا بالأسماء فإن الخلاف حول هذا الموضوع خلاف لفظى ، لا يصح أن يكون مثار جدل طويل بين العلماء (١) .

وكان من الممكن أن نكتفى بما قلناه ، ولكن الباقلانى أعطى الموضوع أبعاداً جديدة حين زعم أن من يجوِّز وجود السجع في القرآن الكريم لا بد أن يُسَلِّم بما ذهب إليه النظام وعباد بن سليمان وهشام الفوطى ومن ذهب مذهبهم فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته ، وإنما صُرِفوا عنه ضرباً من الصرف (٢) .

فالباقلانى قد جاوز كل حد فى حملته على من يثبتون السجع حين ساوى بينهم وبين من يقولون : إنه يمكن معارضة القرآن لولا أن صرف الله العرب عن معارضته .

ولهـــذا كان لا بد أن نتعرض بالتفصيل لآراء الباقلانى حول الموضوع ، ونناقشها لنصل إلى تقويمها على ضوء المقاييس الفنية التى انتهى إليها النقّاد والبلاغيون .

بدأ الباقلانى حديثه عن الموضوع بقوله « ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع من القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى غير موضع من كتابه » .

ثم قال : « وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن ، وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى

---

(١) انظر ص ٩٦ من هذا البحث .   (٢) إعجاز القرآن ص ٦٥

البيان والفصاحة ، كالتخنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التى تُعرف بها الفصاحة ».

ثم أخــذ فى ذكــر أدلــة المثبتين ، ومن أقواها عنده « اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام ، ولمكان السجع قيل فى موضع : ﴿ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ [1] ، ولما كانت الفواصل فى موضع آخر بالــواووالنون قيل :﴿ مُوسَى وهَارُونَ ﴾ [2] ، يعنى أن الأصل تقديم موسى على هارون لفضله ، ولكن لمكان السجع قدم هارون على موسى .

وينقل عن العلماء أيضاً قولهم : إن السجع يخالف الشعر ، لأن الشعر لا يقع فى الكلام إلا مقصوداً ، فإذا وقع غير مقصود فإنه يأتى دون القدر الذى نسميه شعراً ، وذلك القدر ما يتفق وجوده من المفحم كما يتفق وجوده من الشاعر ، أما ما في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه .

ثم يذكر أن المجيزين يبنون الأمر في ذلك علي تحديد معنى السجع . قال أهل اللغة : هو موالاة الكلام علي وزن واحد. وقال ابن دريد : سجعت الحمامة معناه : رددت صوتها . وأنشد :

طربت فأبكتك الحمام السواجع   تميل بها ضحواً غصون نوائع

ويُعقِّب الباقلانى على ذلك بقوله : « وهذا الذى يزعمونه غير صحيح » ، ثم يأخذ فى سرد ما يؤيد رأيه . وسوف نورد أدلته معقبين على كل دليل بما نراه .

أولا : لو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلاً فيها لم يقع فيه إعجاز » [3] .

وكلام الباقلانى هذا مبنى على شئ مُسَلَّم لديه ، هو أن القرآن الكريم خارج عن كل صور التعبير التى تعارف عليها العرب ، والسجع من صور التعبير لديهم ، فلا بد أن يكون القرآن بريئاً منه .

---

(١) طه : ٧٠ .   (٢) الأعراف : ١٢٢

(٣) المصدر السابق ص ٥٧

وقد سبق أن ناقشنا هذه القضية ، وانتهينا الى أن مجرد المخالفة في القالب والشكل لا تعطى الكلام مكانة يسمو بها علي غيره . وإنما مرجع الأمر فى البلاغة إلى نظمه ومطابقته لمقتضى الحال ، وأنه لا مانع من أن يكون القرآن موافقاً لأنماطهم في التعبير ، ويكون إعجازه راجعاً إلى قوة نظمه ، وإحكام صياغته للمعانى .

ثانياً : « أنه لو جاز أن يقولوا : إنه سجع معجز ، لجاز أن يقولوا : شعر معجز ، وكيف والسجع مما يألفه الكهان من العرب ، ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر ، لأن الكهانة تنافي النبوات ، وليس كذلك الشعر » [1] .

وتلك نظرة لا تحتكم إلى الخصائص الذاتية في الكلام ، والتى تجعل بعضه يسمو علي بعض ، وقد سبق أن ناقشنا الحديث الشريف الذى استدل به من كره إطلاق السجع على ما في القرآن الكريم ، وقلنا إن الكثير من العلماء قد أجابوا بأن المنهى عنه سجع معين ، وهو سجع الكهان ، لأن هؤلاء كانوا يعمدون إلى هذا الأسلوب لما له من تأثيـــر في النفوس ، ويتخذونه وسيلة للتمويه علي الناس ، وإيهامهم بجدية ما ينطقون به .

وقد كان لرأى الباقلانى هذا أثره عند كثير من العلماء ، وفهموه على النحو الذى قدمتُه .

يقول ابن يعقوب المغربى صاحب « مواهب الفتاح » : « قيل : ولا يقال في القرآن أسجاع ، بمعنى أنـــه ينهى عنه ، لا لعدم وجوده في نفس الأمر ، بل لرعاية الأدب ، وتعظيم القرآن . وتنزيهه عن التصريح بما أصله في الحَمَام التى هى من الدواب ، ولكونه من نغمات الكهنة فى كثرة إطلاقه ... وقيل : إن العله أن الشرع لم يرد فيه الإذن بإطلاقه . قال : وفيه نظر ، لأن الذي ذُكر أنه

(١) المصدر السابق ص ٥٨

يتوقف على الإذن الشرعى هو تسميته تعالي باسم اتصف بمعناه .. وإنما نحو هذه الألقاب فلم يقل أحد بتوقف إطلاقها فى القرآن على الإذن الشرعى ، مثل التجنيس والرصيع والقلب.. » [1] .

ثالثاً : « إن الذي يقدرون أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام علي مثال السجع وإن لم يكن سجعاً ، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع . وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى » [2] .

فالباقلانى يُعَرِّف السجع بأنه : ما يكون المعنى فيه تابعاً للفظ . ولا ندرى من أين أتى بهذا التعريف ، إن هذه الصفة قد أطلقها العلماء علي السجع المتكلف المرذول ، الذى لا يكون لصاحبه همّ سوى أن يأتى بكلام قد حشى واثقل بألوان مما يُطلق عليه العلماء « بديعاً »، دون نظر إلي ما يؤديه هذا الكلام من معنى ، وما يتضمنه من فكر .

أما السجع المقبول فهو كما يقول عبد القاهر : « لا يقبل السجع حتى تجد المعنى هو الذي طلبه واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلاً ، ولا تجد عنه حولاً . ومثال ما جاء هذا المجئ في لين مقادته وحل هذا المحل قول القائل : اللّهم هب لى حمداً ، وهب لى مجداً ، فإنه لا حمد إلا بفعال ، ولا فعال إلا بمال » .

ويورد عبد القاهر أمثله أخرى ثم يقول : « فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظاً اجتلب من أجل السجع وترك ما هو أحق بالمعنى منه ، وأبرّ به وأهدى إلى مذهبه . ولذلك أنكر الأعرابي لما شكى إلى عامل بقوله : حلأت ركابى [3] ،

---

(١) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٤٥١ (٢) إعجاز القرآن ص ٥٨

(٣) الركاب : المطى . وحلأت ركابى : أى منعتها من ورود الماء .

وشققت ثيابى ، وضربت صحابى . فقال له العامل : وسجع ايضاً ؟! أنكر الأعرابى وقال : فكيف أقول ؟

يقول عبد القاهر : وذلك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ ولم يره بالسجع مُخلاً بالمعنى ، أو مُحْدثاً بالكلام استكراهاً ، أو خارجاً إلى التكلف ... لأن الأعَرابى لو قال علي ما حكاه الجاحظ : حلأت إبلى أو جمـــالي أو نوقي أو بعرانى أو صرمتى . لكان لم يعبر عن خفى معناه . وإنما حلأت ركابه ، فكيف يدع الركاب إلي غير الركاب ، وكذلك قوله : شققت ثيابى وضربت صاحبى .

فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو السجع بل قاده المعنى إليه » [1] .

والواقع أن السجع أسلوب عربى ، كغيره من الأساليب ، حُسنه حسن وقبيحه قبيح ، وما في القرآن منه هو من النوع الذى قاد المعنى إليه وتطلبه وتم به .

رابعاً : يورد الباقلاني دليلاً آخر قائلاً : « لو كان الذى فى القرآن علي ما تقدرونه سجعاً ، لكان مذموماً مرذولاً . لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت كان قبيحاً من الكلام ، وللسجع منهج مرتب محفوظ ، وطريق مضبوط ، متى أخل به المتكلم وقع الخلل في كلامه ، ونُسِبَ إلى الخروج عن الفصاحة كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً ، وكان شعره مرذولاً .

« وقـــد علمنا أن بعض ما يدَّعونه سجعاً متقارب الفواصل ، متدانى المقاطع ، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طوله عليه ، وترد الفاصلة علي ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير ، وهذا في السجع غير مرضى ولا محمود » [2] .

وكأنى بالباقلانى يرى أن تماثل الفقرتين [3] في الوزن وفي الفاصلة [4] شرط

(١) أسرار البلاغة ص ٩ (٢) إعجاز القرآن ص ٥٩

(٣) الفقرة : جزء من الكلام يَجعل مقابلاً لجزء آخر .

(٤) الفاصلة : الكلمة الأخيرة من الفقرة .

فى السجع الحسن ، ولو كان الأمر كذلك لم يكن هناك فرق بين السجع والشعر الموزون .

إن السجع أوسع من أن يُحصر فى تمام التماثل فى الوزن وفي الجرس ، فقد عرّفه الخطيب بأنه : تواطؤ الفاصلتين من النثر علي حرف واحد ، وعرّفه غيره بأنه : تواطؤ الفواصل فى حرف الروى ، أو فى الوزن ، أو فى مجموعهما (١) .

وهذا التعريف يسمح بدخول جميع الصور التى تتفق في الوزن دون الروى أو في الروى دون الوزن أو فيهما معاً .

ويقسم البلاغيون السجع إلي **مطرف** : وهو ما اختلفت فاصلتاه في الوزن ، واتفقتا في الحرف الأخير . كقوله تعالي : ﴿ مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾ (٢) .

وإلى : **مرصع** : وهو ما اتفقت فيه ألفاظ إحدى الفقرتين أو اكثرها مع ألفاظ الفقرة الأخري فى الوزن والتقفية . كقول الحريرى : « هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه . ويقرع الاسماع بزواجر وعظه » .

وإلى **متواز** : وهو ما لم تتفق فيه الفقرتان في الوزن والتقفية علي وجه العموم . كقوله تعالي : ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴾ (٣) .

أما من حيث طول إحدى فقرتيه عن الأخرى ، فقد ذكر العلماء أن الفقرتين قد تتساويان في عدد الكلمات كقوله تعالي : ﴿ فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴾ (٤) .

وقد تكون الثانيـــة أطول من الأولى . ومنه قوله تعالي : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ (٥) .

---

(١) صور البديع ـ فن الأسجاع - د . على الجندى جـ ١ ص ٣٢

(٢) نوح : ١٣ ـ ١٤   (٣) الغاشية : ١٣ ـ ١٤

(٤) الواقعة : ٢٨ ـ ٣١   (٥) النجم : ١ ـ٢

وقد تطول الثالثة . كقوله تعالي : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ ﴾ (١)

هذا وقد يجتمع طول الثانية مع الثالثة كقوله تعالي : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (٢)

وكل ذلك حسن بليغ ، وإن كان بعض البلاغيين يفضلون بعض هذه الصور علي بعض ، ولكن المرجع في ذلك أن القرآن الكريم هو الصورة المُثلى للبلاغة ، فقواعد البلاغة يجب أن تُستنبط من أبلغ الكلام وهو كتاب الله ، لا أن نضع قواعد ونُحَكِّمها في القرآن الكريم . ويجب أن نرفض أى مقياس يُشَكِّك في هذا ، فما القواعد البلاغية إلا ثمرة تتبُّع النصوص البليغة . ومحاولة تلمّس جوانب الجمال ، التى تجعل بعضها أسمى من غيره وأبلغ . ولا شك أن القرآن الكريم هو ذروة الكمال ، ومنه تُستنبط مقاييس الجمال في التعبير .

لقد فات الباقلانى أن التوسع في السجع بالمغايرة في الوزن والفاصلة ، وبالتنقل من وزن إلى وزن ومن فاصلة إلى أخرى ذات إيقاع مغاير ، هو سر جمال النغم القرآنى . وسر أسره للقلوب ، وعدم الملل من تكراره ، لما يكسبه من جدة وطرافة مستمرة . تجعله لا يَخْلَق علي كثرة الرد ، كما وصفه الرسول الكريم .

وإذا كان التعبير البليغ هو الذى يستطيع أداء المعنى وما يصاحبه من خصائص تُصَوِّر طبيعته من لين وشدة ، وتفصح عن المشاعر التى تجيش بها النفوس ، فإن إيقاع الكلام وجرسه الخاص مما يُستعان به في أداء ذلك وكما أن للشعر اوزاناً متعددة يلائم كل منها معان خاصة ، ومشاعر معينة ، فإن السجع كذلك يختلف باختلاف الأفكار والمواقف التى يُصورها ، فنراه عنيفاً حاداً حيناً ، مترسلاً هادئاً حيناً آخر تبعاً لاختلاف المعانى .

---

(١) الحاقة : ٣٠ - ٣٢ (٢) سورة العصر .

خامساً : يبلغ الباقلانى الغاية في التعنت حين يُلزم المخالفين له بأشياء لا يمكن أن تلزمهم ، فهو يقول : « لا بد لمن جَوَّز السجع في القرآن من أن يُسَلِّم ما ذهب إليه النظام ، و عباد بن سليمان ، وهشام الفوطى ويذهب مذهبهم ، فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرِفوا عنه ضرباً من الصرف » (١) .

ولا أدرى كيف يلزمهم ذلك ، وهم يرون أن أسجاع القرآن إنما جاءت استجابة للمعانى ، وإفصاحاً عن المواقف التى سيقت فيها بطريقة لا يمكن أن يسد مسدها تعبير آخر . وأنها صيغت فى أروع صور البيان .

تلك أهم حجج الباقلانى فى نفى السجع عن القرآن الكريم ، وجميعها مردود عليها . إضافة إلى أنه لم يستطع ـ على الرغم مما بذله من جهد ـ أن يُبرز خصائص فنية تُميِّز بين ما يسميه البلاغيون « اسلوب السجع » وبين الأسلوب القرآنى الذى يصر علي أن يسميه « فواصل » ، ويلزم المخالفين له بإلزامات هم بريئون منها .

ولهذا أجدنى مسوقاً إلى التذكير بما قلته عند الحديث عن آراء الرُّمانى بأن الخلاف لفظى ، فالمسمى واحد ، والكل مُجمع علّي أن ما في القرآن هو قمة الأداء اللُّغوى المعجز .

* * *

ثانياً ـ البديع والإعجاز القرآنى :

يتعرض الباقلانى لدراسة هذا الموضوع من زاوية خاصة ، أشار إليها في بدء حديثه عنه قائلاً : « إن سأل سائل فقال : هل يمكن أن يُعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع ؟ قيل : ذكر أهل الصنعة ومن صنَّف فى هذا المعنى من صفة البديع ألفاظاً نحن نذكرها ، ثم نبين ما سألوا عنه ، ليكون الكلام وارداً علي أمر مبيَّن ، وباب مقرَّر مصور » (٢) .

---

(١) إعجاز القرآن ص ٦٥ (٢) إعجاز القرآن ص ٦٦

فالباقلاني يَرَكِّز في دراسته للبديع علي إمكان استفادة إعجاز القرآن مما تضمنه منه ، ولا يُولي عناية كبيرة لدراسة الألوان البديعية لذاتها ، وبيان خصائصها ، والكشف عن أسرارها . وكان لهذا الاتجاه أثرُه في تناوله لأبواب البديع التى ذكرها ، كما سيتضح لنا ذلك إن شاء الله .

ومنهج الباقلانى فى ذلك ، أن يذكر ألوان البديع عند العلماء أولاً ، ثم يُثَنِّى ببيان صلة ذلك بالإعجاز .

وأول ما نحب أن نشير إليه هو مفهوم البديع عند الباقلانى . ذلك أن البديع بمفهومه الذى انتهى إليه عند المتأخرين ، بعد أن قسمت فنون البلاغة إلى ما ينـــدرج تحت علم « المعانى » وما يضمه علم « البيـــان » وما يتضمنه علم « البديع » من وجوه التحسين ، وأنه : علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ووضوح الدلالة .. هذا المفهوم للبديع ، غير المراد به عند الباقلانى .

فالباقلانى يستعمل كلمة « البديع » ويريد بها جميع الصور الفنية والخصائص اللُّغوية التى أطلق عليها المتأخرون كلمة « البلاغة » فهو يجرى في إطلاق الكلمة على فنون المعانى والبيان والبديع كلها ، بل يزيد على ذلك ، فيريد بها أحياناً ، المعنى اللُّغوى للبديع ، بمعنى : المبتكر علي غير مثال . فكل الأساليب التى جاءت علي غير مثال سابق ، واختُرعت اختراعاً واستُعملت لأول مرة ، هى عند الباقلاني من البديع ، وإن كانت مستعملة استعمالاً حقيقياً، وخالية من الصور البلاغية .

ويتضح ذلك من الشواهد التى ذكرها الباقلانى للبديع فهو يقول : « ذكروا أن من البديع فى القرآن قوله عز ذكره : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾[2]، وقوله سبحانه : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ [4] .

---

(1) الإسراء : ٢٤ (2) الزخرف : ٤
(3) مريم : ٤ (4) يس : ٣٧

وجميع هذه الشواهد لا تخرج عن أسلوب الاستعارة بصوره المتعددة ، فالاستعارة عنده إذن من البديع .

ثم يقول :« وقد يكون البديع فى الكلمات الجامعة الحكيمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى القِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ (١)

وفى الألفاظ الصيحة ، كقوله :﴿ فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ (٢) . وفى الألفاظ الإلهية ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ كُلُّ شَىْءٍ ﴾ (٣) وقوله : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾(٤) . وقوله : ﴿ لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ ، لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ﴾(٥) .

وواضح من هذه الشواهد أن الألفاظ فيها مستعملة على أصل وضعها فى اللُّغة ، وإنما يعدها من البديع لأنها مبتكرة على غير مثال سابق ، و هكذا توسَّع الباقلانى فى مفهوم البديع ليشمل كل ما هو مبتكر لم يُسبق إليه ، وإن كان خالياً مما يعده البلاغيون من فنون البلاغة .

فقد ذكر أيضاً بيت امرئ القيس :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وعلّق عليه قائلاً : « قيد الأوابد » عندهم من البديع ومن الاستعارة » فكون هذه الجملة من البديع يعنى أن امرئ القيس لم يُسبق بها ، بل ابتدعها ابتداعاً ، واقتدى بـه الناس فى ذلك ، واتبعه الشعراء . فقيل :« قيد النواظر » ، و« قيد الألحاظ » ، و « قيد الكلام » ... إلى آخر ما ذكره .

وهذه الجملة نفسها استعارة ، و هذا واضح ، فدخول هذا التركيب فى البديع عند الباقلانى إنما هو من جهة أن امرئ القيس أول من قاله .

وليست كل استعارة تعتبر عند الباقلانى بديعة ، وإنما البديع من الاستعارة عنده هو ما لم يُسبق إليه . فهو يقول تعليقا على بيتى إمرىء القيس :

وليل كموج البحر أرخى سدوله علىّ بأنواع الهموم ليبتلى .

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل .

---

(١) البقرة : ١٧٩ (٢) يوسف : ٨٠ (٣) النمل : ٩١

(٤) النحل : ٥٣ (٥) غافر : ١٦

يعلق قائلاً : « و من البديع فى الاستعارة قول امرىء القيس » ، ويفهم من هذا أنه لا يعتبر كل استعارة بديعاً .

* * *

• منهج الباقلانى فى دراسة البديع :

لما كان هدف الباقلانى استعراض صور البديع وألوانه ليمهد بذلك للإجابة عما إذا كان من الممكن استفادة إعجاز القرآن مما تضمنه من البديع ، لذلك نراه قد اكتفى فى دراسته لهذه الألوان بذكر ما قاله العلماء حولها من تعاريف وشواهد . ولم يُضف جديداً ، لأن هدَفه من الدراسة لم يكن بحث خصائص هذه الوجوه وأسرارها ، كما سبق أن أشرنا .

ولكنه خالف ذلك أحياناً ، فـأدلى بدلوه ، ووازن بين بعض النصوص وانتقد بعض الآراء وأشـاد بأخرى .

ففى حديثه عن التشبيه ـ مثلاً ـ ذكر أن « مما يعدونه من البديع التشبيه ، الحسن ، كقول امرىء القيس :

كأن عيون الوحش حول خبائنـا ... وأرحلنـــــا الجـزع الذى لم يثقب

وقولـه :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالى

واستبدعوا تشبيه شيئين بشيئين ، على حسن التقسيم ، ويزعمون أن أحسن ما وُجدَ فى هذا للمحدثين قول بشار:

كأن مثار النقع فوق رءوسنـا ... وأسيافنـــــا ليل تهاوى كواكبه

ثم يُعَلّق قـــائلاً : « وقد سبق امرؤ القيس إلى صحة التقسيم فى التشبيه ولم يتمكن بشار إلا من تشبيه إحدى الجملتين بالأخرى دون صحة التقسيم والتفصيل »[1] .

---

(١) إعجاز القرآن ص ٧٢

فالباقلانى يُفَضّل بيتى امرىء القيس على بيت بشار، ويرى أنهما من واد واحد، وأن امرىء القيس قد سبق بشاراً إلى صحة التقسيم والتفصيل .

وقد جانبه الصواب فى الحكمين ، فأبيات امرىء القيس من واد وبيت بشار من واد آخر ، فإن بشاراً لم يقصد إلى تشبيه مفردات كما قصد امرؤ القيس ، وإنما قصد إلى تشبيه هيئة بهيئة ، كل منهما صورة متكاملة من أجزاء لا يُستغنى عن واحد منها ، مما جعلها لوحة فنيــة يُنظر إليها ككل متكامل لا كأجزاء منفصلة .

ولا شك أن صنيع بشار أدخل فى الفن ، وأدل على قوة التخيل . وقد أشاد عبد القاهر ببيت بشار عند تعرضه لهذه الأبيات قــــائلا:

« إنك لتجد لبيت بشار من الفضل وكرم الموقع ما لا يمكن إنكاره ، وذلك أنه راعى ما لم يرعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تتهاوي ، فأتم التشبيه ، وعبَّر عن هيئة السيوف وقد سُلّت من الأغماد ، وهى تعلو وترسب ، وتجىء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجاجة » (١) .

أما بيت امرىء القيس فليس من هذا القبيل ، لأنه لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيئين اتصالاً ، وإنما أراد اجتماعهما فى مكان واحد فقط ، ... ولو أن اليابسة من القلوب كانت مجموعة فى ناحية ، والرطبة كذلك فى ناحية أخرى لكان التشبيه بحاله » (٢) .

وقد ذكر الباقلانى ما يناهز الثلاثين لوناً من ألوان البديع ، منها : الاستعارة والكناية ويسميها ـ الإرداف ـ والتشبيه ، والغلو والإفراط فى الصفة ، والمماثلة ـ ويعنى بها التمثيل ، أو الاستعارة على سبيل التمثيل ـ والمطابقة و الجناس ... إلى آخر ما ذكره . ثم قال : ووجوه البديع كثيرة جداً ، فاقتصرنا على ذكر بعضها ، ونبهنا بذلك على ما لم نذكر ، كراهة التطويل ، فليس الغرض ذكر جميع أبواب البديع .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٢ (٢) أسرار البلاغة ص ١٦٨

وبعد ذلك أخذ فى تحقيق هدفه ، والرد على السؤال الذى صدَّر به هذا الفصل .

وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن إجابته ، نقف وقفة سريعة عند أحد الألوان البديعية التى ذكرها ، لنشير إلى تناقض وقع فيه الباقلانى يمكن أن يهدم نظريته فى خلو القرآن من السجع . وذلك أنه قال :

« ومن البديع الترصيع ، وذلك على ألوان » [1] ، فالترصيع عند الباقلانى يأتى على صور وألوان كثيرة. ومن الألوان التى يأتى عليها الترصيع ـ كما يقول الباقلانى ـ « الترصيع مع التجنيس » أى أن يجتمع فى الكلمة الواحدة لونان من البديع فيكون فيها تجنيساً وترصيعاً . ويمثل لذلك بقول ابن المعتز :

ألم تجزع على الربع المُحيل　　　وأطلال وآثـــــار محـــــول

ثم يقول : ونظيره من القرآن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ۞ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَىِّ ثُمَّ لاَ يُقْصِرُونَ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ ۞ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [3] ، وكقوله : ﴿ وَالطُّورِ ۞ وكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾ [4] ، وقوله: ﴿ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً ۞ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً ﴾ [5] .

والترصيع كما نعلم لون من ألوان السجع ، وهاهو الباقلانى يمثل له بآيات من القرآن الكريم ، بعد أن أجهد نفسه فى تلمس الأدلة على مخالفة القرآن لأسلوب السجع ، ليثبت أنه مخالف لجميع صور التعبير عند العرب.

ولنأخذ الآن فى بيان رأى الباقلانى فى علاقة البديع بالإعجاز . قال : « وقدّر مُقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه » [6] .

---

(١) إعجاز القرآن ص ٩٥ ـ ٩٦
(٢) الأعراف : ٢٠١ ـ ٢٠٢
(٣) العاديات : ٧ ـ ٨
(٤) الطور : ١ ـ ٢
(٥) النازعات : ٣ ـ ٤
(٦) إعجاز القرآن ص ١٠٧ وما بعدها

ويعلن الباقلانى رفضه لذلك فيقول : « وليس كذلك عندنا » فالإعجاز لا يُستفاد من هذه الوجوه ، ويشرح وجهة نظره فيقول :« إن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها . وذلك كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه.... والوجوه التى نقول إن اعجاز القرآن يمكن أن يُعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال » .

والدليل على صحه ذلك « أن كثيراً من المحدثين قد تَصَنَّع لأ بواب الصنعة حتى حشى جميع شعره منها ، ومع ذلك لم يقل أحد إنه معجز ، بل لقد عيب عليهم هذا التكلف ، لأ نهم قد أذهبوا ماء هذا الشعر ورونقه وفائدته اشتغالاً بطلب هذه الألوان وحشدها فيه ، كما صنع أبو تمام وغيره .

وإذا كان الباقلانى يرفض أن يعود الإعجاز القرآنى إلى ما تضمنه من هذه الوجوه ، فإلى أى شىء يعود ؟ وما قيمة هذه الوجوه فى الموضوع ؟

وهنا يجيب الباقلانى إجابة سديدة ، وينحو نحواً ينفرد به ، ويصيب المحز ، فيقول موضحاً رأيه :

« إن هذا الفن - يعنى البديع بوجوهه التى ذكرها - ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب والتصنع له ، كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحذق فى البلاغة ، وله طريق يُسلك ، ووجه يُقصد ... وهذا طريق لا يُتعذر ، وباب لا يُمتنع ، وكل يأخذ منه مأخذاً ، ويقف منه موقفاً ، على قدر ما معه من المعرفة ، وبحسب ما يمده الطبع .

ثم يشير الباقلانى إلى وجه إعجاز القرآن فيقول : « فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يُحتذى عليه ، ولا إمام يُقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً ، كما يتفق للشاعر البيت النادر ، والكلمة الشاردة ، والمعنى الفَذّ الغريب ، والشىء القليل العجيب ، وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ، ويُضاف من قوله بالأوابد ... لأن ما جرى هذا المجرى ، ووقع هذا الموقع ، فإنما يتفق للشاعر

فى لمع من شعره ، وللكاتب فى قليل من رسائله ، وللخطيب فى يسير من خطبه .

« ولو كان كل شعره نادراً ، ومثلاً سائراً ، ومعنى بديعاً ، ولفظاً رشيقاً وكل كلامه مملوءاً من رونقه ومائه ، ومحلى ببهجته وحسن روائه ، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين ، والمتردد بين الطرفين ، لم يبن الإعجاز فى الكلام ، ولم يظهر التفاوت العجيب بين النظام والنظام »[1] .

فالفرق إذن بين القرآن وغيره ، أن القرآن الكريم بكل كلمة فيه ، وكل جملة من جمله . . . وكل سورة من سوره ، وفى كل موضوع من موضوعاته ، كان فى نظمه على مستوى لا يُتصور أن ترقى إليه همة البشر . فكل كلمة وقعت موقعها وكل جملة أدت دورها ، وكل موضوع جاء متكاملاً . هـذا النظم تتناسق فيه الأجزاء وتتكامل ، بحيث لا تُقاس القيمة الفنية لكل جزء منفصل عن غيره ، وإنما تكون القيمة الفنية للجزء بمقدار ما يُحقق للكل من تجليته أحسن تجلية ، وعرضه أحسن عرض وأكمله .

وليس ذلك فى كلام البشر ، الذى لا يمكن أن يتم فيه كل هذا الكمال فى كل الجوانب ، وإنما يتفق للبليغ فيه الشىء بعد الشىء.

هذا هو ما يمكن فهمه من كلام الباقلانى ، وبهذا يكون الباقلانى فى نظرته هذه إلى الإعجاز، وأنه يرجع إلى النظم باعتباره كُلاً جاءت كل جزئية فيه على أكمل ما يكون ، ليكون الكل على أكمل ما يكون ، أقول : إن الباقلانى بهذا يكون رائداً لعبد القاهر فى فهمه للنظم ، ويكون علامة بارزة فى تاريخ البلاغة العربية ، التى طالما سُددت إليها الطعنات من جهة اهتمامها بالصور الجزئية ، وقصر دائرة أبحاثها حول الجملة ، دون أن تمد نظرها إلى الأسلوب ككل.

ولعل مما يؤيد فهمنا هذا ، أن الباقلانى لا يسلب هذه الألوان البديعية كل فضل ، ولكنه لا يرضى أيضاً بأن يُنسب إليها كل الفضل ، فهو يقول فى

---

(١) نفس المصدر ص ١١٢

وضوح : « قد يمكن أن يُقال فى البديع الذى حكيناه ، إن ذلك باب من أبواب البراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، وإنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ، ولا وجه من وجوه فصاحتهم .

وإذا أورد هذا المورد ، ووُضعَ هذا الموضع كان جديراً ...وإنما لم نطلق القول إطلاقاً ، لأنّا لا نجعل الإعجاز متعلقاً بهذه الوجوه الخاصة ووقفاً عليها ، ومضافاً إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف المستبشع ، والتعمل المستشنع »[1] .

ولعل مما يُرَشِّح ذلك أيضاً ، أن التحدى إلى القرآن الكريم إنما كان للإتيان بمثل القرآن كله ، أو الإتيان بعشر سور منه ، ثم التدنى إلى الإتيان بسورة منه . ذلك لأن كل سورة هى فى ذاتها - مهما كان قصرها - كُلٌّ متكامل يُعالج فكرة قائمة بذاتها. وهذا هو الحد الأدنى الذى يظهر فيه الإعجاز .

وفى هذا من الوضوح ما يكفى فى إثبات أن الباقلانى يرد الإعجاز إلى النظم ، وأن وقوفنا عند الجملة القرآنية وبيان ما بها من صور البلاغة يجب أن تكون غايته بيان ما قد يكون لهذا اللون البلاغى من تأثير فى الكل ، ولا يجوز أن تكون غايتنا من الوقوف عند هذه الجزئيات إسناد الإعجاز لما تضمنته من ألوان بديعية .

* * *

أبواب البلاغة والإعجاز

على الرغم من وضوح فكرة الباقلانى ، فى أن الإعجاز لا يمكن أن يعود إلى وجوه البديع ذاتها ، وإنما يرجع إلى النظم باعتباره وحدة متكاملة ، تؤدى غرضاً معيناً ، وأنه قد بلغ الكمال فى كل مكوناته من ألفاظ وصور وتلاحم بين الأجزاء ، وتوافق بين الشكل والمضمون ، إلى آخر ما سبق آن

(١) نفس المصدر ص ١١٢

بيّناه ـ على الرغم من ذلك ـ فقد عاد إلى الموضوع مرة أخرى ليزيده وضوحاً وتأكيداً .

فقد عقد فصلاً بعنوان « فصل فى وصف وجوه البلاغة » بدأه بقوله : « ذكر بعض أهل الأدب أن البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين، والمبالغة ، وحسن البيان »[1] .

والباقلانى يريد بقوله « بعض أهل الأدب » الرُّمانى . فقد نقل عنه هذا الفصل دون أن يشير إلى اسمه ، مكتفياً بعدم نسبته إلى نفسه [2] . والذى يهمنا هو ما عقّب به الباقلانى بعد أن انتهى من نقل هذه الأبواب العشرة نقلاً حرفياً ، وإن كان قد تجـــاوز فى النقل عن بعض الشواهد .

ـ يقول الباقلانى : « قد كنا حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى «البديع » فى أول الكتاب . مما مضت أمثلتـــه فى الشعر ».

« ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل .

واعلم أن الـــذى بيّناه قبل هذا وذهبنا إليه سديد ؛ وهو أن هذه الأمور تنقسم :

فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمل له ، ويُدْرَك بالتعليم . فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن منه .

وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات ، فذلك هو الذى يدل على إعجازه .... وذكرنا فى هـذا الفصل أن التشبيه تُعرف به البلاغة ، وذلك مسلّم ، ولكن إن قلنا : ما وقع من التشبيه فى القرآن معجز ، عرض

(١) نفس المصدر ص ٢٦٢

(٢) وازن بين هذا الفصل فى كتاب الباقلانى ص ٢٦٢ ـ ٢٧٥ وبين النكت فى إعجاز القرآن للرمانى ص ٧٦ ـ ١٠٩ من « ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن » .

علينا من التشبيهات الجارية فى الأشعار ما لا يخفى عليك ، وأنت تجد فى شعر ابن المعتز من التشبيه البديع ، الذى يشبه السحر . وكذلك كثير من وجوه البلاغة ، قد بيّنا أن تعلمها يمكن ، وليس تقع البلاغة بوجه واحد منها دون غيره » [1] .

فالباقلانى يؤكد ما سبق أن قلناه ، من أن الصورة الفنية منفردة لا يثبت بها إعجاز ، وإنما الإعجاز يعود إلى الكل الذى استوفى كل جوانب الكمال الفنى .

ويعود فيؤكد كلامه مرة أخرى فيقول : « إنما ننكر أن يقول قائل : إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد جُعِلَ فيه الإعجاز ، من غير أن يقارنه ما يتصل به من الكلام ويُفضى إليه ، مثل ما يقول : إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز ، وأن التشبيه معجز ، وأن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

« فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه ، فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها ـ فإنى لا أدفع ذلك ، بل أصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه »[2] .

وهكذا بلغ الباقلانى الغاية فى تقرير رجهة نظره وتوضيحها ، وأن الإعجاز إنما يعود إلى النظم بكل جوانبه « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ـ يعنى البيان ـ ما جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللّسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهة حتى يحل محل البرهان ، ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً و بهجة ، وسناءً و رفعة »[3] .

* * *

(١) نفس المصدر ص ٢٧٦

(٢) نفس المصدر ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧

(٣) نفس المصدر ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧

السمات المميزة للنظم القرآنى

أوضحنا أن الباقلانى يرى أن الإعجاز لا يُستفاد مما تضمنه القرآن الكريم من وجوه البديع ، و ألوان البلاغة ، لأن هذه تُستفاد بالتعلم ، ومن الممكن تكلفها والتعمل لها ، وأن القيمة الحقيقية لهذه الألوان البلاغية هى فيما تمد به الأسلوب من جمال ، إذا وقعت موقعها ، دون تكلف .

أما ما يكون به الإعجـــاز ، فلا بد أن يكون شيئاً لا يمكن للبشر تعلمه ، ولا تكلفه ، مهما حاولوا ، لأنه فوق الطاقة .

فما هى ـ إذن ـ السمات الميزة للأسلوب القرآنى ، التى لا يمكن تعلمها والتى تجعله فوق طاقة البشر ؟

يورد الباقلانى هذه السمات فى مقام بيانه لوجوه الإعجاز البيانى ، وسنحاول ضبط أهمها فى إيجاز ، ثم نُعَقِّب ذلك باستعراض الجانب التطبيقى الذى جاء فى الواقع مصداقاً لما جعله الباقلانى سمات مميزة للنظم القرآنى .

أول هذه السمات : هى مغايرة الأسلوب القرآنى لجميع أنماط التعبير المعروفة عند العرب. وقد ناقشنا ذلك ، وأبدينا رأينا فيه .

السمة الثانية : عدم التفاوت الفنى فى الأسلوب القرآنى . ويعنى به أن القرآن الكريم فى جميع سوره وآيه على درجة واحدة من البلاغة ، لا يتدنى منه شىء عـن شىء ، وتلك سمة لا طاقة للبشر بها . ويتضح ذلك فى جوانب كثيــرة .

منها : ما يشير إليه الباقلانى بقوله : « إن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، لا يتفاوت ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه من الوجوه . من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحِكَم وأحكام ، وإعذار وإنذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف .... وغير ذلك من الوجوه التى اشتمل عليها .

« ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع يختلف على حسب هذه الأمور .

فمن الشعراء من يجود فى المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز فى الهجو دون

المدح . ومنهم من يسبق فى التقريظ دون التأبين ، ومنهم من يجود فى التأبين دون التقريظ ، ومنهم من يغرب فى وصف الإبـل أو الخيل أو سير الليل .... أو غير ذلك مما يشتمل عليه شعره ، ويتناوله كلامه ... ولذلك ضُرِبَ المثل بامرىء القيس إذا ركب ، والنابغة إذا رهب ، وبزهير إذا رغب . ومثل ذلك يختلف فى الخطب والرسائل ، وسائر أجناس الكلام .

« ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت فى شعره على حسب الأحوال التى ينصرف إليها . فيأتى بالغاية فى البراعة فى معنى ، فإذا جاء إلى غيره قصّر عنه ، ووقف دونه ، وبان الاختلاف على شعره .

ثم نجد من الشعراء من يجود فى الرجز ، ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ، ومنهم من ينظم القصيد ويبلغ فيه الرتبة العالية ، ولا ينظم الرجز ، أو يقصر فيه مهما تكلفه أو تعمله .

« وقد تأملنا القرآن الكريم ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التى قدمنا ذكرها على حد واحد ، من حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ، لا تفاوت فيه ولا انحطاط على المنزلة العليا .

« وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه من وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة ، فرأينا الإعجاز فى جميعها على حد واحد لا يختلف .

ومنها : أنه لا يتفاوت فى تكرار القصة الواحدة ولا يتباين ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، بينما يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتاً بيِّناً .ولهذا كان القرآن مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذى يقدرون عليه لا بد أن يقع فيه التفاوت فى ذلك .

ومنها : أن البشر إنما تُنسب إلى حكيمهم ألفاظ معدودة قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها من الاختلال ، ويعترضها من الاختلاف ويشملها من التعمل والتكلف ما يدركه العالم بصناعة الكلام .

أما القرآن الكريم ، فهو ـ على كثرته وطوله ـ متناسب في الفصاحة على ما وصفه اللهُ به بقوله : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ

تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [١] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [٢] . فأخبر سبحانه أن الكلام الآدمى إن امتد وقع فيه التفاوت وبان فيه الاختلال .

فسمةُ عدم التفاوت فى البلاغة مطردة فى القرآن الكريم ، من أول كلمة فيه ، إلى آخر حرف منه ، وهذا فوق طاقة البشر .

السمة الثالثة : أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيِّناً فى الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم .

ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وُصفَ بالنقص عند التنقل من معنى إلى معنى ، والخروج من باب إلى سواه ، حتى إن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحترى - مع جودة شعره وحسن وصفه - فى الخروج من النسيب إلى المديح ، وأطبقوا على أنه لا يُحسنه ، ولا يأتى فيه بشىء وإنما اتفق له فى مواضع محدودة خروج يُرضى وتَنَقُّل يُستحسن . وكذلك حال غيره عند الخروج من شىء إلى شىء .

أما القرآن الكريم « فإنه على اختلاف فنونه ، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر فى الأفراد ، إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة ، وتظهر البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ».

السمة الرابعة : ابتداع القرآن للألفاظ التى عبَّر بها عن المعانى الشرعية من غير أن يُسبق إليها فإن « المعانى التى تضمنها فى أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتجاجات فى أصل الدين ، والرد على الملحدين ،

---

(١) الزمر : ٢٣ (٢) النساء : ٨٢

على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ويمتنع .

وذلك أن تخير الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة ، والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المقرر المتصور .

السمة الخامسة : هى تميز الكلمة من القرآن عن غيرها من سائر الكلام بالرونق والفصاحة ، ويتبين فضل القرآن ورجحان فصَاحته بأن تُذكر منه الكلمة فى تضاعيف الكلام ، أو تُقذف ما بين شعر ، فتأخذها الأسماع وتتشوف إليها النفوس ، ويُرى وجه رونقها بادياً ، غامراً سائر ما تُقرن به ، كالدرة التى تُرى فى سلك من الخرز ، وكالياقوتة فى وسط العقد ، وليس ذلك لكلام أحد من البشر .

السمة السادسة : أن الله تعالى قد سَهَّل سبيل القرآن بجملته ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس ، وهو مع ذلك ، ممتنع المطلب ، عسير المتناول غير مطمع مع قربه فى نفسه ، ولا مُوهم مع دنوه فى موقعه أن يُقدر عليه أو يُظفر به » [1] .

والحق مع الباقلانى فى كل ما ذكره من تلك السمات التى لا يمكن أن تجتمع فى كلام بشر ، مهما سمت منزلته ، وعلت مكانته .

فلننتقل الآن إلى الجانب التطبيقى ، الذى وعدنا الباقلانى بأنه سيكون بياناً لتلك السمات ، وتأكيداً لها .

* * *

---

(١) هذا الفصل بتصرف من إعجاز القرآن ص ٣٣ - ٤٧ .

إدراك الإعجاز القرآنى

فى البدايـــة يُقَسِّم الباقلانى الناس إزاء إدراك الإعجاز القرآني أقساماً ثلاثة :

أولهــا : من كان لسانه غير العربية ، من العجم والترك وغيرهم . وهؤلاء لا يتهيأ لهم معرفة الإعجاز البيانى للقرآن « إلا بأن يعلموا أن العرب قد عجزوا عن ذلك ، فــإذا عرفوا هذا ، بأن علموا أنّهم تحدّوا إلى أن يأتوا بمثله ، وقرّعوا على ترك الإتيان بمثله ولم يأتوا - تَبيّنوا أنهم عاجزون عنه ، وإذا عجز أهل ذلك اللّسان فهم عنه أعجز »[1] .

وهكذا يثبت الإعجاز عند هؤلاء بطريق الاستدلال العقلى ، دون البحث عن وجوه الإعجاز البيانى التى أعجزت العرب ، لأنهم غير مؤهلين لإدراك ذلك .

ثانيها : المقابل للقسم الأول ، وهو من تناهى في معرفة اللّسان العربى ووقف على طرقه ومذاهبه . فهو يعرف القدر الذى ينتهى إليه وسع المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن الوسع ويتجاوز حدود القدرة .

ومن كان من هؤلاء « فليس يخفى عليه إعجاز القرآن ، كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر ، وكما يميز بين الشعر الجيد والردىء ، والفصيح والبديع . . . . وهذا كما يميز أهل صنعة صنعتهم ، فيعرف الصيرفى من النقد ما يخفى على غيره ، ويعرف البزاز من قيمة الثوب وجودته ورداءته ما لا يعرفه سواه . . »[2] .

فالباقلانى يرى أن هذا القسم يدرك الإعجاز القرآنى إدراكاً ضرورياً ، لا يحتاج معه إلى بحث أو تدقيق . فهو يقول :

« هذا أمر - وإن دَقّ - فله قوم يقتلونه علماً ، ويحيطون به فهماً ، ويعرّفونه إليك إن شئت ، ويصوّرونه لديك إن أردت . . . ولكل عمل رجال ، ولكل صنعة ناس ، وفى كل فرقة الجاهل والعالم والمتوسط . . . فإن كنت ممن

---

(١) إعجاز القرآن ص ١١٣ (٢) إعجاز القرآن ص ١١٣

هو بالصفة التى وصفناها ، من التناهى فى معرفة الفصاحات ، والتحقق بمجارى البلاغات ، فإنما يكفيك التأمل ويغنيك التصور »[1] .

ولكن الأمر ليس بهذا اليسر ، فالباقلانى يدرك ما فى نقد الكلام والتمييز بين بعضه وبعَض على أساس من صناعة النظم من صعوبة فيقول :

« وإن كان يبقى مع معرفة هذا الشأن أمر آخر ، وربما اختلفوا فيه . لأن من أهل الصنعة من يختار الكلام المتين ، والقول الرصين ، ومنهم من يختار الكلام الذى يروق ماؤه ، وتروع بهجته ورُواؤه ، ويسلس مأخذه ، ويكون قريب التناول .

كما قد يختار قوم ما يغمض معناه ، ويغرب لفظه ، ومنهم من يختار الغلو فى قول الشعر ، والإفراط فيه ، وقوم من أهل اللُغة يختارون الوحشى من الشعر كما اختار المفضّل الضبى للمنصور من المفضليات .

وبعد أن يُورد آراء العلماء فى أسباب المفاضلة بين كلام وكلام يذكر رأيه فيقول : « والأعدل فى الاختيار ما سلكه أبو تمام من الجنس الذى جمعه فى كتابه « الحماسة » وما اختاره من الوحشيات ، وذلك أنه تنكب المستنكر الوحشى ، والمبتذل العامى ، وأتى بالواسطة .

ويشرح الباقلانى اختياره الوسط قائلاً : « إن الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التى فى النفوس ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يتخير من اللّفظ ما كان أقرب إلى الدلالة على المراد ، وأوضح فى الإبانة عن المطلوب ، ولم يكن مستنكر المورد على النفس ، حتى يتأبى بغرابته عن الإفهام ، أو يمتنع بتعويص معناه عن الإبانة ، ويجب أن يتنكب ما كان عامى اللّفظ ، مبتذل العبارة ، ركيك المعنى ، مختلف التأسيس »[2] .

والباقلانى بذلك قد وضع أسس اختيار الكلام ، وأصول نقده ، ومعايير الحكم عليه . فالكلام المرضى عنده هو :

---

(١) الإعجاز القرآنى ص ١٢٥ ـ ١٢٦ (٢) انظر نفس المصدر ص ١١٢ ـ ١١٩

- ما كان قريب الدلالة علي المراد ، واضحاً فى الإبانة عن المقصود .

- ما كان غير مستكره المطلع على الأذن ، ولا مستكره المورد على النفس .

- ألا يكون عامى الألفاظ ، ولا ركيك المعنى ، ولا سفسافاً فى الوضع مختلف التأسيس [1] .

وتلك هى الأسس التى وضعها المتأخرون من البلاغيين ، وجعلوها مقدمة لعلوم البلاغة ، كحديثهم عن سلامة الكلمات من التنافر والغرابة ، والتعقيد اللّفظى والمعنوى ، وحديثهم أيضاً عن جرس الكلمات ووقعها على الأذن ، وتوافق ذلك مع المعانى ، وتأثيرها فى النفس إلى آخر ما تحدث عنه البلاغيون والنُقّاد .

ويستمر الباقلانى فى بيان ما يمكن أن يوجد فى الكلام من تفاوت يميز بعضه عن بعض فيقول : « وفى جملة الكلام ما تقصر عبارته وتفضل معانيه ، وفيه ما يقع كل واحد منهما وفقاً للآخر ، ثم ينقسم ما يقع وفقاً إلى أنه قد يفيدها على جملة ، وقد يفيدها علي تفصيل ، وكل واحد منهما قد ينقسم إلى ما يكون كل من اللّفظ والمعنى بديعاً شريفاً ، وغريباً لطيفاً ، أو يكون كل منهما مستجلباً متكلفاً مصنوعاً متعسفاً .... وقد يتفق أحد الأمرين دون الآخر ، وقد يتفق أن يسلم الكلام والمعنى من غير رشاقة ولا نضارة فى واحد منهما ، وإنما يميز من غير ، ويعرف من يعرف ، والحكم فى ذلك شديد ، وقلّ من يميز أصناف الكلام . .. » .

« ومتى تقدم الإنسان فى هذه الصنعة لم تخف عليه هذه الوجوه ولم تشتبه عنده هذه الطرق ، وإن كان المتكلم يجود فى شىء دون شىء عُرِف ذلك منه ، وإن كان يعم إحسانه عُرِف ، فالعالم لا يشذ عنه شىء من ذلك »[1] .

وهكذا يؤكد الباقلانى قدرة المتناهى فى معرفة طرق التعبير على إدراك الإعجاز ، ويكفيه فى ذلك التأمل والتصور .

---

(١) نفس المصدر ص ١١٩ ـ ١٢٤

ثالث الأقسام : من كان من أهل اللّسان العربى ، إلا أنه لم يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة الأساليب ، ووجوه تصرف اللُغة ، وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره »[1] .

وهؤلاء لا يمكنهم إدراك الإعجاز القرآنى إلا بطريق الاستدلال العقلى ، كما هو الشأن فى الأعجمى ، فهم ومن ليس من أهل اللّسان سواء .

ولكن هؤلاء إن رام بعضهم أن « نُقَرِّب عليه أمراً ، ونُفسح له طريقاً ، ونفتح له باباً ليعرف بـه إعجـاز القرآن ، فوسيلتنا إلى ذلك ، أن نضع بين يديه الأمثلة ، ونعرض عليه الأساليب ، ونصور له صور كل قبيل من النظم والنثر ، ونحضره من كل فن من القول شيئاً يتأمله حق تأمله ، ويراعيه حق رعايته ، فيستدل استدلال العالم ... ويقع له الفرق بين الكلام الصادر عن الربوبية ، الطالع عن الإلهيـــة ، الجامع بين الحِكم والحُكم ، والإخبار عن الغيوب والغائبات ، والمتضمن لمصالح الدين والدنيا . . . ونعمد إلى شىء من الشعر المُجمع عليه ، فنبين وجه النقص فيه ، وندل على انحطاط رتبته ، ووقوع الخلل فيه . . . حتى إذا تأمل ذلك ، وتأمل ما نذكره من تفصيل إعجاز القرآن وفصاحته وعجيب أمره ، انكشف له واتضح ، وثبت ما وصفناه لديه ووضح ، وليعرف حدود البلاغة ومواقع البيان والبراعة ، ووجه التقدم فى الفصاحة [2] .

فالباقلانى يرى ، أن جهده فى تجلية الإعجاز القرآنى موّجه فى الأساس إلى هذا الفريق الثالث . ووسيلته إلى ذلك ، أن يأخذ بيده ، ويضع بين يديه ما يكشف له وجه الحقّ ويؤكد لديه علو شأن البيان القرآنى .

وقد أوفى الباقلانى بما وعد ، ووضع لذلك خطة مُحكمة متكاملة ، ذات ثلاث جوانب :

---

(١) نفس المصـدر ص ١١٣

(٢) نفس المصدر ص ١٢٦ .

أولاً : عرض نماذج من خطب الرسول ﷺ ، ومن عيون المأثور عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وترك للقارىء أن يوازن بينها - وهى أسمى ما أثر من تعبير عربى بشرى - وبين القرآن الكريم ، وسوف يلمس بنفسه البون الشاسع بين الكلامين .

ثانياً : يتناول قصيدتين من عيون الشعر المُجمع على تقدمه ، وينقدهما كاشفاً عما بهما من تفاوت فى التعبير عن المعانى ، ينزل بهما عما اختص به القرآن من سمات مميزة .

ثالثاً : يتناول شيئاً من القرآن كاشفاً عن السمات المميزة لأسلوبه واضعاً أيدينا على سر إعجازه وتفوقه .

فلنمض مع الباقلانى لنرى صنيعه فى ذلك .

* * *

وعدنا الباقلانى بأن يُقَرِّب إلينا الأمور ، ويفتح لنا باباً نعرف به إعجاز القرآن . وها هو ذا يحاول الوفاء بوعده ، فيضع لذلك خطة من ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى : يعرض فيها من مأثور الخطب ما يعتبر قمة فى البلاغة البشرية ، ليوازن الناظر بينها وبين النظم القرآنى ، ويعرف الفصل بين النظمين ، والفرق بين الكلامين.

المرحلة الثانية : يعمد فيها الى قصيدتين انعقد الإجماع على علو قدرهما فى البلاغة ، وينقدهما بما يكشف عما بهما من خلل يتبرأ منه النظم القرآنى .

المرحلة الثالثة : أن ينظر فى النظم القرآنى ، محاولاً الكشف عن سماته المميزة ، وخصائصه التى لا يمكن لبشر أن يرقى إلى إدراكها.

أولا- بين النظم القرآنى والنثر :

روى الباقلانى سبع خطب مأثورة عن رسول الله ﷺ ، ثم أتبعها ببعض الكتب التى أرسلها عليه الصلاة والسلام إلى الملوك ، ثم أورد نص صلح الحديبية مع قريش ، ثم قال :

« ولا أُطوِّل عليك ، وأقتصر على ما ألقيته إليك ، فإن كان لك فى الصنعة حظ ، أو كان لك فى هذا المعنى حس ، أو كنت تضرب فى الأدب بسهم... فما أحسب أنه يشتبه عليك الفرق بين براعة القرآن وبين ما نسخناه لك من كلام الرسول ﷺ ، فى خطبه ورسائله ..... وأقدِّر أنك ترى بين الكلامين بوناً بعيداً وأمداً مديداً » [1] .

ثم يورد اعتراضاً قد يرد على الخاطر فيقول : « فإن قلت : لعله أن يكون عليه السلام ، تعمّل للقرآن ، وتصنّع لنظمه ، وشبّه عليك الشيطان ذلك لخبثه ،

---

(١) انظر « إعجاز القرآن ص ١٢٩ - ١٣٦ .

فارجع إلى عقلك ، واجمع لبك ، وتيقن أن الخُطب يحتشد لها فى المواقف العظام ، والمحافل الكبار ، والمواسم الضخام ، ولا يُتجوز فيها ، ولا يُستهان بها ..... فكيف يقع فيها الإخلال وكيف تعرّض للتفريط ....فستعلم لا محالة ، أن نظم القرآن من الأمر الإلهى ، وأن كلام النبى ﷺ من الأمر النبوى » .

والواقع أن الموازنة بين القرآن الكريم وبين ما أثر عن الرسول ﷺ ذات أهمية بالغة . فالكلامان قد صدرا عن شخص واحد ، وفى أحوال متفاوتة ، فكيف يفسّر ما بينهما من تفاوت واضح ، لا ينكره من كان على أدنى قدر من المعرفة بالأساليب .

وإذا كان الباقلانى لم يشر هنا إلى الفرق بين الكلامين ، وخصائص كل كلام ، فيكفيه أنّه لفت الأذهان الى القضية . وقد أتى بعده ـ بحمد الله ـ من تابع البحث ، وأعطى الأمر ما يستحقه من اهتمام [1] .

بعد هذا تابع الباقلانى رواية جمهرة من الخطب ، لأبى بكر الصدِّيق ، وعمر ، وعثمان ، وعلىّ . ولغيرهم من الصحابة والتابعين ، رضى الله عنهم جميعاً .ثم روى خطباً أخرى لقس بن ساعدة ، ولأبى طالب . ثم قال :

« قد نسخت لك جملاً من كلام الصدر الأول ومحاوراتهم وخطبهم ، وأُحيلك فيما لم أنسخ على التواريخ والكتب المصنّفة فى هذا الشأن .... فتأمل ذلك .. فسيقع لك الفصل بين كلام الناس ، وبين كلام رب العالمين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين ..... فإن خُيِّلَ إليك أو شُبِّهَ عليك ، وظننت أنه يحتاج أن يوازن بين نظم الشعر والقرآن ، لأن الشعر أفصح من الخطب وأبرع من الرسائل ، وأدق مسلكاً من جميع أصناف المحاورات .... فهذا فصل فيه نظر بين كلام المتكلمين ، وكلامٌ بين المحققين .. » [2] .

---

(١) ممن درس الموضوع دراسة عميقة ، أستاذنا فضيلة الدكتور محمد عبد الله دراز . فى كتابه « النبأ العظيم » ولعل الله أن ييسر لنا دراسته وعرض آرائه على القارىء - إن شاء الله .

(٢) يعنى الباقلانى بهذا ما ترويه كتب الأدب من آراء للنقاد حول النثر والشعر وأيهما أكثر بلاغة من الآخر .

وبعد أن أشار الباقلانى إلى الخلاف بين من يقدمون النثر على الشعر فى البلاغة وبين من يرون عكس ذلك ينتقل إلى المرحلة الثانية .

* * *

ثانياً ـ الباقلانى ونقد الشعر :

اختار الباقلانى قصيدتين من عيون الشعر العربى ؛ الأولى معلقة امرىء القيس التى مطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللّوى بين الدّخول فحومل

والقصيدة الثانية للبُحترى . ومطلعها :

أهلا بذلكم الخيـــــال المقبل فعل الذى نهواه أو لم يفعــل

وقد كان اختيار الباقلانى لهاتين القصيدتين اختياراً ذكياً ، ذلك أن كلاً من امرىء القيس والبُحترى له منزلة أية منزلة فى نفوس النقّاد جميعاً ، والقصيدة التى اختارها لكل منهما تأتى على قمة نتاجه الأدبى ، فإذا استطاع الباقلانى أن يسقطهما بما يكشف عنه من خلل وقصور فى كل منهما ، كان ما عداهما أجدر أن يسقط ، وأحرى ألا يُحتج به .

وقد كشف الباقلانى عن غرضه هذا منذ اللّحظة الأولى من تناوله قصيدة امرىء القيس بالنقد فقال :

« إذا أردنا تحقيق ما ضمناه لك ، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة متفق على كبر محلها ، وصحة نظمها ، وجودة بلاغتها ، ورشاقة معانيها ، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها ، فنقفك على مواضع خللها ، وعلى تفاوت نظمها وعلى اختلاف فصولها ، وعلى كثرة فضولها ، وعلى شدة تعسفها .... وما تجمع من كلام رفيع ، يقرن بينه وبين كلام وضيع ، وبين لفظ سوقي يقرن بلفظ ملوكى » [1] .

ذلك هو هدف الباقلانى من نقد ما تعرض له من شعر ، وهو هدف يحقق غرضه الأصيل ، حين جعل الميزة الكبرى للأسلوب القرآنى هى عدم تفاوته فى

---

(1) نفس المصدر ص ١٥٦

البلاغة على طوله ، وعلى الرغم من تنوع أغراضه ، واختلاف طرق عرضه للمعانى والموضوعات . أما غيره من أساليب البشر، فإنه لا يستقر على حال ، فبينما ترى البليغ يُحَلّق عالياً برفيع بيانه ، إذا به يهوى متردياً إلى منازل من الإسفاف لا تخفى على أقل الناس علماً بما بين الأساليب من تفاوت ، ومن هنا يأتى سمو الأسلوب القرآنى ، الذى لا يتهيأ لبشر أن يجاريه ، فيكون الإعجاز .

هذا المنحى الذى اتجه إليه الباقلانى فى نقده للشعر ، هو السر فى تركيزه على جوانب القصور ، وتتبعه للهفوات التى وقع فيها الشاعر ، دون أن يعطى جوانب السمو حقها من التقدير والإشادة . فهو لا ينقد الشعر لتقويمه تقويماً يضعه فى مكانه الصحيح بالنسبة لغيره من الشعر ، وإنما ينقده لتأكيد أن الشعر مهما اتفق على سمو منزلته ، وعلو مكانة قائله ، فإنه لا ينفك يجمع بين الرفيع والوضيع والملوكى والسوقى ، وبهذا يفارق الأسلوب القرآنى ، الذى يستحيل أن تقع فيه على قصور ، أو تحس منه تفاوتاً . ولا أظن منصفاً يختلف مع الباقلانى فى ذلك .

وبهذا نستطيع أن نرد على بعض النقاد الذين لم يرقهم مسلك الباقلانى فى النقد ، فاتهموه بالتحامل على الشعراء ، وتلمس العيوب لهم ، والغض من محاسن شعرهم . إلى آخر ما وجهوه إليه من اتهامات [1] .

ولا يعنى هذا أننا نوافق الباقلانى على منهجه فى النقد ، كما لا يعنى أننا نسلم له كثيراً من المآخذ التي سجلها على الشاعرين الكبيرين ، ولكننا نقول ـ فقط ـ إن الباقلانى كان منسجماً مع هدفه المحدّد الذى أراد تحقيقه ، فاكتفى فى نقده للشعر بالجانب الذى يصل منه إلى ما يريد . ومن هنا كان تركيزه على أن يؤكد تفاوت الأسلوب البشرى فى البلاغة .

---

(١) انظر فى هذا ما كتبه الدكتور أحمد بدوى فى كتابه « أسس النقد الأدبى » ص ١٠٥ ، ١٤٧ ، ١٥٦ وما كتبه الدكتور محمد مندور . فى كتابه « النقد المنهجى عند العرب » ص ٣٢٩ ، وما كتبه محقق كتاب « إعجاز القرآن » الأستاذ سيد صقر فى مقدمته ص٨٢ ـ ٨٤

ولعل من المناسب أن نذكر نموذجاً من نقد الباقلانى لقصيدة امرىء القيس ، نتبعه بنموذج من نقده لقصيدة البُحترى .

قال تعليقاً على قول امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللّوى بين الدّخول فحومل

فتوضح والمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنـــوب وشمأل

يقول : « الذين يتعصبون ويدّعون محاسن الشعر يقولون : هذا من البديع ، لأنه وقف واستوقف ، وبكى واستبكى ، وذكر العهد والمنزل والحبيب ، وتّوجع واستوجع ، كله فى بيت . ونحو ذلك .

وإنما بيّنا هذا لئلا يقع لك ذهابنا عن مواضع الحسن ـ إن كانت ـ ولا غفلتنا عن مواضع الصناعة ـ إن وجدت .

« تأمل أرشـــدك الله ، وانظر هداك الله ، أنت تعلم أنه ليس فى البيتين شىء قد سبق بـــه فى ميدانه شاعراً آخر ، ولا تقدّم به صانعاً . وفى لفظه ومعناه خلل .

فأول ذلك ، أنـــه استوقف من يبكى لذكر الحبيب ، وذكراه لا تقتضى بكاء الخلىّ ، وإنما يصح طلب الإسعاد [1] فى مثل هذا ، على أنه يبكى لبكائه ، ويرق لصديقه فى شدة برحائه ، فأما أن يبكى على حبيب صديقه وعشيق رفيقه فأمر محال ...

ثم فى البيتين ما لا يفيده ، من ذكر المواضع ، وتسمية الأماكن ، من الدّخول وحومل وتوضح والمقراة وسقط اللّوى ، وقد كان يكفيه أن يذكر فى التعريف بعض هذا . وهذا التطويل إذا لم يفد كان ضرباً من العىّ .

ثم فى قوله : « لم يعف رسمها » ذكر الأصمعى من محاسنه أنه باق فنحن نحزن على مشاهدته ، فلو عفا لاسترحنا .

وهذا بأن يكون من مساويه أولى ، لأنه إن كان صادق الود فلا يزيده عفاء الرسم إلا جدة عهد ، وشدة وجد .... » .

---

(١) الإسعاد : الإعانة . والمساعدة : المعاونة .

ثم فى هذه الكلمة خلل آخر لأنه عقّب البيت بأن قال :

* فهل عند رسم دارس من معول *

فذكر أبو عبيدة أنه رجع فأكذب نفسه ، كما قال زهير :

قف بالديار التى لم يعفها القدم نعم وغيرها الأرواح والديم

وقال غيره : أراد بالبيت الأول : أنه لم ينطمس أثره كله ، وبالثانى : أنه ذهب بعضه ، حتى لايتناقض الكلامان .

وليس فى هذا انتصار ، لأن معنى « عفا » و« درس » واحد . فإن قال : لم يعف رسمها . ثم قال : عفا . فهو تناقض لا محالة . واعتذار أبى عبيدة أقرب لو صح ، ولكن لم يرد هذا القول مورد الاستدراك ، كما قاله زهير ، فهو إلى الخلل أقرب .

وقوله : « لما نسجتها » كان ينبغى أن يقول : « لما نسجها » ولكنه تعسف ، فجعل « ما » فى تأويل تأنيث ، لأنها فى معنى الريح ، والأولى التذكير دون التأنيث ، وضرورة الشعر قد قادته الى هذا التعسف .

وقوله : « لم يعف رسمها » كان الأولى أن يقول : « لم يعف رسمه » لأنه ذكرَ المنزل ، فإن رد ذلك إلى البقاع والأماكن التى المنزل واقع بينها فذلك خلل ، لأنه إنما يريد صفة المنزل الذى نزله حبيبه ، بعفائه ، أو بأنه لم يعف دون ما جاوره .

وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنث ، فذلك أيضاً خلل . ولو سلم من هذا كله ومما نكره ذكره كراهية التطويل ، لم نشك فى أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين ، بل يزيد عليهما ويفضلهما (١) .

وهكذا لا يترك الباقلانى شيئاً إلا محّصه وأشار إلى ما لا يرضيه فيه . ولكننا نلاحظ أن نقده يغلب عليه النظر العقلى المجرد ، و كأنه يجادل فى أمور لاصلة لها بالحس والشعور .

---

(١) انظر فى نقد القصيدة « إعجاز القرآن » ص ١٥٩ - ١٨٣ .

ولنستعرض نموذجاً من نقده لقصيدة البحترى ، قال ـ بعد أن أشار إلى أن القصيدة التى اختارها للبُحترى هى أفضل قصائده ، إذ فضّلها البُحترى نفسه على سائر شعره عندما سُئِلَ عن أفضل ماقال من الشعر ـ يقول البُحترى فى مطلعها :

أهلاً بذلـــكم الخيـــال المقبل   فعل الذى نهـواه أو لم يفعل
برق سرى فى بطن وجرة فاهتدت   بسناه أعناق الـركاب الضُّلل

فى قوله فى البيت الأول « ذلكم الخيال » ثقل روح ، وتطويل وحشو ، وغيره أصلح له . وأخف منه قول الصنوبرى :

أهلاً بذاك الزَور من زوْر   شمسٌ بدتْ فى فلك الدَّور

وعذوبة الشعر تذهب بزيادة حرف أو نقصان حرف ، فيصير إلى الكزازة وتعود ملاحته بذلك ملوحة ، وفصاحته عياً ، وبراعته تكلفاً ......» .

ونرى أن التوفيق قد جانب الباقلانى فى نقده هذا ، فليس فى الكلمة من زيادة سوى (اللام) فى « ذلكم » ولا أعتقد أن زيادتها لاستقامة الوزن يؤدى إلى كل هذا القبح الذى ذكره .

ثم إنه غير موفق أيضاً فى تفضيل بيت الصنوبرى على بيت البُحترى ويكفى ما فى بيت الصنوبرى من ثقل في قوله : « بذاك الزوْر من زور » .

ثم يقول : « وفيه شيء آخر ، وهو أن هذا الخطاب إنما يستقيم مهما خوطب به الخيال حال إقباله ، فأما أن يحكى الحال التى كانت وسلفت على هذه العيادة ففيه عهدة ، وفى تركيب الكلام على هذا المعنى عقدة ، وهو لبراعته وحذقه فى هذه الصنعة يَعْلَقُ نحو هذا الكلام ، ولا ينظر فى عقوابه ، لأن ملاحة قوله تغطى على عيون الناظرين فيه نحو هذه الأمور .

ثم قوله : « فَعل الذى نهواه أو لم يفعل » ليست بكلمة رشيقة ، ولا لفظة ظريفة ، وإن كانت كسائر الكلام .

فأما بيتـــه الثانى ، فهو عظيم الموقع فى البهجة ، وبديع المأخذ ، حسن الرواء ، أنيق المنظر والمسمع ، يملأ القلب والفهم ، ويفرح الخاطر ، وتسرى بشاشته فى العروق .

وكان البُحترى يسمى نحو هذه الأبيات « عروق الذهب » وفى نحوه ما يدل على براعته فى الصناعة ، وحذقه فى البلاغة .

ومع هذا كله ففيه ما نشرحه من الخلل ، مع حسن الديباجة الحسنة والرونق المليح .

وذلك أنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مسراه ، كما يقال : إنه يسرى كنسيم الصبا ، فيطيب ما مَرَّ به ، كذلك يُضىء ما مَرَّ حوله ، ويُنَوِّر ما مَـرَّ به . وهذا غلو فى الصنعة ، إلا أن ذكره « بطن وجرة » حشو ، وفى ذكره خطل ـ لأن النور القليل يؤثر فى بطون الأرض وما اطمأن منها ، بخلاف ما يؤثر فى غيرها ، فلم يكن من سبيله أن يربط ذلك ببطن وجرة .

وتحديد المكان ـ على الحشو ـ أحمد من تحديد امرىء القيس ، من ذكر سقط اللّوى بين الدَخول وحَومل ، فتوضح فالمقراة . لم يقنع بذكـر حدٍّ ، حتى حدّه بأربعة حدود ، وكأنه يريد بيع المنزل فيخشى ـ إن أخلّ بحد ـ أن يكون بيعه فاسداً ، أو شرطه باطلاً .

وهكذا يمضى الباقلانى ، ينقب عن المثالب ، ويسخر من أساطين الشعراء فإذا رأى حسنة ، أبىَ إلا أن يشوبها بما يُفقدها حُسنها . مما جعل الكثيرين يتهمونه بالتحامل (١) .

* * *

نظرة الباقلانى إلى البلاغة القرآنية

بعد أن شفى الباقلانى نفسه ، وأدرك مراده من نقد الشعر قال : « وهذا القدر يكفى فى كتابنا .... وإنما أردنا أن نبين الجملة التى بينّاها ، لتعرف أن طريقـة الشعر شريعة مورودة ، ومنزلة مشهودة يأخذ منها أصحابها على مقادير أسبابهم .... وأنت تجد للمتقدم معنى قد طمسه المتأخر بما أبر عليه فيه ، وتجد

(١) انظر نقد القصيدة فى نفس المرجع ص ٢١٩ - ٢٤١ .

للمتأخر معنى قد أغفله المتقدم ، وتجد معنى قد توافدا عليه ، وتوافيا إليه ، فهما فيه شريكان ، وكأنهما رضيعا لبان ، والله يُؤتى فضله من يشاء» .

« فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه ، فإن العقول تتيه فى جهته ، وتحار فى بحره ، وتضل دون وصفه .

ونحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض ، وتستولى به على الأمد ، وتصل به إلى المقصد ، وتتصور إعجازه كما تتصور الشمس ، وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن الفجر ، وأُقرِّب عليك الغامض ، وأُسَهِّل لك العسير »(١) .

هكذا مهَّد الباقلانى لعرضه للقرآن الكريم ، وهو تمهيد يحفز الهمم إلى متابعته ، والوقوف على مايورده من آراء .

وإذا كان بعض الباحثين لم ير فى تناول الباقلانى للأسلوب القرآنى أكثر من أنه قد « ترك للبلاغيين ممن تكلموا فى الإعجاز بعده ، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه الرنانة ، وعباراته الفخمة ، فى النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة والنضارة والرونق ، والماء والحُسن والبهاء ، والبهجة والسَناء .. والدر والياقوت ، وفريدة العقد.... وترك لمدرسة السكاكى طريقة التناول البلاغى ، تُقدِّم مع الشاهد من قول البشر شاهداً من القرآن ، دون تفرقة أو تمييز ، بل على القول بالمثل والنظير » (٢) .

أقول : إذا كان هذا هو تقويم بعض الباحثين لجهد الباقلانى فى عرضه للبلاغة القرآنية ، فالواقع أن القراءة المتأنية ، وإنعام النظر فيما كتبه الباقلانى ، ينبىء عن عمق إحساسه بالبلاغة القرآنية وإيمانه الثابت بإعجازها . يتضح ذلك فيما تخلل كلامه من إبراز للألوان البلاغية التى تضمنها النظم القرآنى ، ثم فيما أثاره من قضايا نقدية ، محاولاً أن يُطَبِّقها على القرآن الكريم

---

(١) إعجاز القرآن ص ١٨٣ ـ ١٨٤

(٢) انظر «الإعجاز البيانى للقرآن » للدكتورة بنت الشاطىء ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

وغيره من النصوص ، ليصل إلى إثبات سمو النظم القرآنى وإعجازه فى هذه الجوانب كلها .

هذا وقد سلك الباقلانى فى دراسته للقرآن الكريم أحد طريقين ، إما أن يختار آيات متفرقة من السور ، أو يتناول سورة كاملة .

فقد تعرض لقوله تعالى : ﴿ وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ، مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ (1) .

فقال فى تعليقه على الآية الكريمة : قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ .. يدل على صدوره عن الربوبية ، ويبين عن وروده عن الإلهية ، و هذه الكلمة بمفردها وأخواتها ، كل واحدة منها لو وقعت بين كلام كثير تميزت عن جميعه ، وكانت واسطة عقدة ، وغرّة شهره ... وكذلك قوله : ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ فجعله روحاً لأنه يحيى الخلق ، فله فضل الأرواح فى الأجساد ، وجعله نوراً ، لأنه يُضىء ضياء الشمس فى الآفاق ، ثم أضاف وقوع الهداية إلى مشيئته ، ووقف وقوع الاسترشاد به على إرادته ، وبيّن : أنه لم يكن ليهتدى فكيف كان يهدى لولاه ، فقد صار يهدى ولم يكن من قبل ليهتدى ، فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ .

فانظر إلى هذه الكلمات الثلاث ـ يعنى بالكلمة الجملة ـ فالكلمتان الأوليان مؤتلفتان ، وقوله : ﴿ أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ كلمة منفصلة مباينة

---

(1) الشورى : ٥٢ ـ ٥٣ .

للأولى . وقد صيرهما شريف النظم أشد ائتلافاً من الكلام المؤتلف ، وألطف انتظاماً من الحديث المتلائم » (١) .

وهكذا يتحدث الباقلانى - كما رأينا - عن ألوان البلاغة التى تضمنها النص الكريم ، فبيَّن كيف جاز التعبير عن القرآن بأنه « روح » و « نور » وأن ذلك لأنه يُحيى الخلق فله فضل الأرواح فى الأجساد ، ولأنه يُضىء ضياء الشمس فى الآفاق .

وواضح أن هذا حديث عن التشبيه والاستعارة ووجه الشبه وعن أثر ذلك فى عرَض المعنى .

كذلك يتحدث الباقلانى عن ائتلاف الأسلوب ، وترابط أجزائه ، عند تعرضه لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ فيذكر أن الكلمتين الأوليين . يعنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى ..... ﴾ ، و﴿صِرَاطِ اللَّهِ ﴾ مؤتلفتان ، أما الكلمة الثالثة ، وهى قوله تعالى : ﴿ أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ فهى مباينة للأولى ، إلا أنَّ النظم الشريف قد صيرهما أشد ائتلافاً من الكلام المتلائم .

أليس هذا بعينه هو مايدرسه البلاغيون فى باب « الفصل والوصل »، وما يتبع ذلك من صور كمال الاتصال ، وكمال الانفصال ... إلى آخر هذه الصور .

كما تعرَّض الباقلانى لقوله تعالى : ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (٢) ويُعقِّب على الآية الكريمة بقوله :

« انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألَّف بينها ، واحتج بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره ، أليس كل كلمة منها فى نفسها غُرَّة ، وبمفردها دُرَّة ؟

وهو مع ذلك يُبين أنه يَصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى فى بهجة

---

(١) إعجاز القرآن ص ١٨٦ - ١٨٧ (٢) الأنعام : ٩٦

القدرة ... ويجمع السلاسة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المتانة ... ولست أقول إنه شمل الإطباق المليح ، والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتمثيل ، والتقريب والتشكيل ، وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه ، لأن العجيب ما بيناه من انفراد كل كلمة بنفسها ، حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة ، أو وجه قصيدة أو فقرة ، فإذا ألفت ازدادت بالتأليف حسناً وإحساناً ، وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا » [1].

فالباقلانى يلفت أنظارنا إلى ماتضمنه النص الكريم من ألوان البلاغة ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالكلمات مفردة من جهة السلاسة والرصانة والسلامة ، أو ما يتعلق بالنظم الذى تضمن ألواناً من البديع الرائع والإيجاز اللطيف، والتعديل والتمثيل ... إلى آخر ما ذكره مما امتاز به النظم القرآنى من ألوان البلاغة.

أما عن المقاييس النقدية التى حرص الباقلاني على إبرازها من خلال دراسته للنص القرآنى دراسة تطبيقية ، فهى فى الواقع نفس المقاييس التى أشرنا إليها من قبل باعتبارها سمات مميزة للأسلوب القرآنى .

وأول ذلك : أنه فى دراسته للنص القرآنى من خلال سورة كاملة ، حرص على إبراز أن السورة تمثل وحدة متلاحمة الأجزاء ، تترابط أجزاؤها ترابطاً يتضح فيه اتصال المتأخر بالمتقدم ، واللأحق بالسابق ، وكأن الآيات يستدعى بعضها بعضاً . هذا على قدر ما يبدو - فى الظاهر - من تباعد بين الموضوعات . ولكن شرف النظم يجعلها أشد تلاحماً من الملائم المتصل .

ففى دراسته لسورة الإسراء ، يذكر قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِى إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلاً * ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ، إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً ﴾ [2] ... الآيات ، ثم يقول :

(1) نفس المصدر ص ١٨٨

(2) الإسراء : ١ - ٣

« هذا خروج لو كان فى غير هذا الكلام لتصور فى صورة المنقطع وقد تمثل فى هذا النظم لبراعته وعجيب أمره واقعاً موقع ما لا ينفك منه القول .وقد يتبرأ الكلام المتصل بعضه من بعض ، ويظهر عليه التثبيج والتباين ،للخلل الواقع فى النظم . وقد تصور هذا الفصل للطفه وصلا ، ولم يبن عليه تميز الخروج .

ثم انظر كيف أجرى هذا الخطاب إلى ذكر نوح ، وكيف أثنى عليه ، وكيف تليق صفته بالفاصلة ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً ﴾ وكيف تم بها النظم ، مع خروجها خروج البروز من الكلام الأول إلى ذكره ، وإجرائه إلى مدحه بشكره ، وكونهم من ذريته يوجب عليهم أن يسيروا بسيرته وأن يستنّوا بسنته ، فى أن يشكروا كشكره ، ولا يتخذوا من دون الله وكيلاً ، وأن يعتقدوا تعظيم تخليصه إياهم من الطوفان ، لما حملهم عليه ونجاهم فيه ، حين أهلك من عداهم به ، وقد عرفهم أنه إنما يؤاخذهم بذنوبهم وفسادهم فيما سلّط عليهم من قبلهم وعاقبهم ، ثم عاد عليهم بالأفضال والإحسان ، حتى يتذكروا ويعرفوا قدر نعمة الله عليهم ، وعلى نوح الذى ولدهم وهم ذريته ، فلما عادوا إلى جهالتهم وتمردوا فى طغيانهم عاد عليهم بالتعذيب .

ثم ذكر الله عز وجل فى ثلاث آيات بعد ذلك معنى هذه القصة ، التى كانت لهم ، بكلمات قليلة فى العدد ، كثيرة الفوائد ، لا يمكن شرحها إلا بالتفصيل الكثير والكلام الطويل .

« ثم لم يخل تضاعيف الكلام مما ترى من الموعظة ، على أعجب تدريج ، وأبدع تأريج بقوله ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾(١) .

ولم ينقطع بذلك نظام الكلام ، وأنت ترى الكلام يتبدد مع اتصاله ، وينتشر مع انتظامه ، فكيف بإلقاء ما ليس منه فى أثنائه ، وطرح مايعدوه فى أدراجه .

إلى أن خرج إلى قوله :﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ ، وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا ﴾(٢)

---

(١) الإسراء : ٧
(٢) الإسراء : ٨

يعنى : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى العفو ، ثم خرج خروجاً آخر إلى ذكر القرآن .

وعلى هـــذا فقس بحثك عن شرف الكلام ، وما له من علو الشـــأن ، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ، ولا يسلك قلبا إلا انشرح ، ولا يذهب مذهباً إلا استنار وأضاء » (١) .

وهكذا يمضى الباقلانى مع سورة « الإسراء » وغيرها ، يُعجِّبنا من حسن تلاحم أجزاء السورة ، ويلفت نظرنا إلى عذوبة خروج القرآن الكريم من غرض إلى غـرض ، مما يجعل السورة كُلاً منسجماً متكاملاً ، لا يحيد منه جزء عن موضعه ، ولا يبغى به بدلاً . وهذا لا يتهيأ لبشر مهما كان اقتداره البيانى .

والحقيقة أن الباقلانى رائد فى هذه الناحية ، فكلامه عن استجلاء البلاغة فى الكلام على أساس من النظرة الكلية للنص ، سواء أكان سورة أو قصيدة ، وعدم الاكتفاء بالنظر الجزئى المتمثل فى الصور الجزئية التى يتضمنها . هذا الكلام يعتبر فتحاً جديداً فى الدراسات الفنية ، ولو أن البلاغيين قد تابعوا نهجه فى هذه النظرة الكلية إلى النص لما انتهى الأمر بالبلاغة إلى ما انتهت إليه من الإغراق فى تتبع الجزئيات ، والانصراف عن النظر إلى الكل باعتباره وحدة متكاملة ولكانت أهدى سبيلاً إلى التقويم الصحيح للعمل الأدبى.

ثانيـــاً : من المقاييس الفنيـــة التى أولاها الباقلانى عناية فائقة فى نظرته للقرآن الكريم : تساوى أجزائه فى البلاغة ، أياً كان الموضوع الذى يُعبِّر عنه ، وأياً كان أسلوب العرض الذى يختاره .

ففى مجال اختيار الكلمات ، لا تجد كلمة تند عن موضعها ، بل لو شئت أن تستبدل لفظة بأخرى لوجدت أنك تحاول مستحيلاً .ولنستمع إلى الباقلانى يُعلِّق على قوله تعالى : ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ (٢) .

---

(١) نفس المصدر ص ٢٠٩ - ٢١١ .

(٢) غافر : ٥

يقـول : هل تقع في الحسن موقع قوله : ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ كلمة ، وهل يقوم مقامهـا في الجزالة لفظة ، وهل يسد مسدها في الأصالة نكتة ، لو وضع موضع ذلك « ليقتلوه » أو « ليرجموه » أو « لينفوه » أو « ليطردوه »أو « ليهلكوه » أو « ليذلوه » ونحو هذا ... ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً ، ولا عجيباً ولا بالغاً » .

وصدق الباقلاني فما من كلمة من تلك الكلمات التي ذكرها أو غيرها من الألفاظ يؤدي المراد بهذه الكلمة . يقول الزمخشري : معناها : ليتمكنوا منه ومن الإيقـاع به ، وإصابتـه بما أرادوا من تعذيب أو قتـل »[1] ، وكلمـة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ تتضمن كل ماعسى أن يخطر ببال المشركين في أمر النبي ﷺ ، وطريق الخلاص منه ، بما لا تؤديه واحدة مما ذكر من الألفاظ .

ثم يقول الباقلاني : « فانقد موضع هذه الكلمة ، وتعلم بها ما تذهب إليه من تخير الكلام ، وانتقاء الألفاظ ، والاهتداء إلى المعاني »[2] .

وفي مجال اختبار أسلوب العرض ، نجد أنه مهما إختلف الأسلوب فإنه يتضمن ما يجعله في قمة لا يرقى إليها بشر . وسواء أكان المقام يستوجب أسلوباً فيه من ألوان البديع والبلاغة ما يناسبه ، أو كان مقام تشريع وعقائد يستوجب أسلوباً مباشراً ، يتجه إلى الفكرة أكثر من اتجاهه إلى الوجدان والتأثير .

ويعالج الباقلاني ذلك قائلا : « فإن قال قائل : قد نجد في آيات من القرآن ما يكون نظمه بخلاف ما وصفت ، ولا تتميز الكلمات بوجه البراعة ، وإنما تكون البراعة عندك منه في مقدار يزيد على الكلمات المفردة وحد يجاوز الألفاظ المستندة[3] ، وإن كان الأكثر على ماوصفته به » .

قيل له : نحن نعلم أن قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ﴾[4] ... إلى آخر الآية ، ليس من القبيل الذي يمكن إظهار البراعة فيه ، وإبانة الفصاحة عليه ، وذلك يجري عندنا مجرى

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص ٣٠٩ (٢) إعجاز القرآن ص ١٩٧ ـ ١٩٨

(٣) هكذا في الأصل ، ولعل الصواب : المنفردة (٤) النساء : ٢٣

ما يحتاج إلى ذكره من الأسماء والألقاب ، فلا يمكن إظهار البلاغة فيه ، فطلبها فى نحو هذا ضرب من الجهالة . بل الذى يعتبر فى نحو ذلك ، تنزيل الخطاب ، وظهور الحكمة فى الترتيب والمعنى ، وذلك حاصل فى الآية إن تأملت .

ألا ترى أنه بدأ بذكر الأم ، لعظم حرمتها ، وإدلائها بنفسها ، ومكان بعضيتها ، فهى أصل لكل من يُدلى بنفسه منهن ، ولأنه ليس فى ذوات الأنساب أقرب منها .

ولما جاء إلى ذوات الأنساب ألحق بها حكم الأم فى الرضاع ، لأن اللّحم ينشزه اللّبن بما يغذوه ، فيتحصل بذلك أيضاً حكم البعضية ، فنشر الحرمة بهذا المعنى وألحقها بالوالدة ، وذكر الأخوات من الرضاعة ، فنبّه بها على كل من يُدلى بغيرها ، وجعلها تلو الأم من الرضاع .

والكلام فى إظهار حكم هذه الآية وفوائدها يطول ، ولم نضع كتابنا لهذا ، فلم تنفك هذه الآية من الحكم التى تخلف حكمة الإعجاز فى النظم والتأليف ، والفائدة التى تنوب مناب العدول عن البراعة فى وجه الترصيف .

والآيات الإحكاميات التى لا بد فيها من أمر البلاغة يعتبر فيها من الألفاظ ما يعتبر فى غيرها ... وكل موضع أمكن ذلك فقد وُجدَ فى القرآن فى بابه ما ليس عليه مزيد فى البلاغة ، وعجيب النظم ، ثم فى جملة الآيات ما إن لم تراع البديع البليغ فى الكلمات الأفراد ، والألفاظ الآحاد ، فقد تجد ذلك مع تركيب الكلمتين والثلاث ، ويطرد ذلك فى الابتداء والخروج والفواصل ، وما يقع بين الفاتحة والخاتمة من الواسطة ، أو باجتماع ذلك ، وفى بعض ذلك ما يخلف الإبداع فى أفراد الكلمات » [1].

« وتحرير رأى الباقلانى فى هذه القضية ، أن البلاغة الفنية كما تتحقق باستخدام الاستعارة والكناية والتشبيه وجميع صور البديع التى تخرج فيها

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

الكلمة عن أصل ما وضعت له لعلاقة أو مناسبة ، تتحقق كذلك عن طريق استخدام الكلمة في أصل ما وضعت له ، شريطة وضعها فى المكان المناسب لها ، تقديماً وتأخيراً ، وعلى النحو الملائم تثنية وإفراداً ، كما تتحقق برعاية الفصل والوصل ، ومقام الاستفتاح ومكان الختام ، ومواضع التتميم والتذييل ، ومواطن الإيجاز والإطناب ، وجميع ما اصطلحت البلاغة المتأخرة على تسميته بعلم المعانى » .

وبهذا يكون الباقلانى قد أدرك أن البلاغة ليست صفة ملازمة للتعبير فى أى سياق جاء ، ولكنها صفة للكلام حيث يقع كل شىء فى موقعه المطابق للمقام ، ابتداءً من اختيار الكلمات المفردة ، إلى صياغة الجملة ، إلى أسلوب العرض .

وتكون قضية : أن المجاز أبلغ من الحقيقة . التى طالما رددها العلماء ، قضية ليست مسلمة على إطلاقها ، إذ العبرة بمطابقة التعبير بكل جوانبه لما يقتضيه المعنى والموقف والسياق ... إلى آخر هذه الاعتبارات .

هكذا يمضى الباقلانى فى عرضه للقرآن الكريم ، فيبرز سماته المميزة ويؤكد أن الأسلوب الذى اختص بهذا النظم الفريد خارج عن طوق البشر ، معجز للإنس والجن ، ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً .

وبعد .. فقد أبلى الباقلانى - رحمه الله - بلاءً حسناً ، وكان رائداً فى جوانب تَفَرَّد بها حين رأى أن الإعجاز لا يُستفاد من صور البديع وألوان البلاغة منفردة وإنما يُستفاد من النظم ككل متميز بخصائص لا يشاركه فيها غيره ، وحين أثبت أن القرآن لا يتفارت فى بلاغته مهما اختلف أسلوب عرضه ، وحين نظر إلى السورة ككل متكامل مترابط يحقق غاية محددة ... إلى غير ذلك من الجوانب . وإذا كنا لم نرتض بعض آرائه فإن ذلك إنما يعود إلى طبيعة هذه الأمور التى تحتمل وجهات نظر ، ما دام الخلاف حولها لا يؤدى إلى تجاوز ما لا يصح تجاوزه . رحمه الله رحمة واسعة وجزاه خير الجزاء .

* * *

الباب الرابع

مرحلة نضج قضية الإعجــاز

- عبد القاهر الجرجانى .
- جار الله الزمخشرى .
- فخر الـدين الـرازى .

الفصل الأول

عبد القاهر الجرجانى وآراؤه فى الإعجاز
(٤٧١ هـ)(١)

من أعلام الدارسين لقضيه الإعجاز البيانى ، الإمام عبد القاهر الجرجانى .بل لقد كانت دراساته البلاغية فى مجملها تنطلق من إحساس عميق بأن قضية الإعجاز يجب أن تحتل المقام الأول فى اهتمامات العلماء ، وأن إدراك الإعجاز القرآنى لا يتأتى إلا بدراسة متأنية واعية لخصائص التعبير ، التى تجعل بعضه يعلو بعضاً حتى يصل إلى درجة تنقطع عندها الآمال فى معارضته ، وهى درجة الإعجاز .

وآراء عبد القاهر حول الموضوع ، موزعة فى كتبه البلاغية ، ومن أهمها : دلائل الإعجاز ، والرسالة الشافية ، وأسرار البلاغة . ويمكننا أن نحصر آراءه حول القضية في ثلاثة موضوعات رئيسية تدور حولها دراساته فى كتبه كلها :

أولها : أن القرآن معجز ببلاغته .

ثانيها : أن بلاغته في نظمه فإعجازه فى نظمه .

ثالثها : بيان طبيعة النظم وماهيته .

وسنحاول - إن شاء الله - أن نتتبع هذه الموضوعات الموزعة فى كتبه ، ونُبرز جوانبها المتعددة ، بما يجعلها صورة دقيقة لآرائه في القضية .

---

(١) هو أبو بكر بن عبد الرحمن الجرجانى ، الإمام اللغوى المتكلم على مذهب الأشعرى ، الفقيه على مذهب الشافعى ، واضع أساس البلاغة ، والمشيد لأركانها .

ولد بجرجان ، إحدى المدن المشهورة بين طبرمتان وخراسان ، أخذ النحو عن أبى الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبى على الفارسى ، المشهور ، وأخذ النقد والأدب عن القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى .

له مؤلفات كثيرة أهمها : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية ، وكتاب إعجاز القرآن الكبير والصغير ، وشرح الإيضاح لأبى على الفارسى .و كتاب الجمل ، وكتاب العوامل المائة ، وتفسير سوره الفاتحه ... وغيرها . توفى عام ٤٧١ هـ .

أولا ـ القرآن الكريم معجز ببلاغته :

يمهد عبد القاهر لإثبات ذلك بذكر بعض الحقائق التى يؤدى التسليم بها إلى التسليم بأن القرآن الكريم معجز ببلاغته ، فيقول :

« معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأن علم ذلك علمٌ يخص أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه للعرب ، ومن عداهم تبع لهم ، وقاصر فيه عنهم .

وأنه لا يجوز أن يُدّعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبى ﷺ الذى نزل فيه الوحى ، وكان فيه التدى ، أنهم زادوا علي أولئك الأولين ، أو كمّلوا في علم البلاغة أو تعاطيها ما لم يكملوا له ... والأمر فى ذلك أظهر من أن يُخفى أو أن ينكره جاهل أو معاند .

وإذا ثبت أن الذين كانوا أيام النبى ﷺ ، والذين تحدُّوا بالقرآن هم الأصل والقدوة في هذا العلم ، وأن غيرهم ممن جاءوا بعدهم تبع لهم ، فهم يستمدون منهم ويحاكونهم ، ولم يدَّع أحد منهم أنه يدانيهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم ، ـ إذا ثبت هذا ـ فما علينا إلا أن ننظر في دلائل أحوال العرب الذين نزل فيهم القرآن ، وفي أقوالهم حين تُلِيَ عليهم القرآن ، وتحدُّوا إليه ، ومُلِئَت أسماعهم من المطالبه بأن يأتوا بمثله ، ومن التقريع بالعجز عنه ، وإذا نظرنا وجدناها تفْصح بأنهم لم يَشُكوا فى عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ، ولم تُحَدِّثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلاً على وجه من الوجوه [1] .

أما عن دلائل أحوالهم : فإن من عادات الناس التى لا تختلف وطبائعهم التى لا تتبدل ، ألاَّ يُسَلِّموا لخصومهم بفضيلة وهم يجدون سبيلاً إلى دفعها عنهم ، ولا يرضوا بالعجز وهم يستطيعُون قهرهم والظهور عليهم ، وهذا أمر مُسَلَّم لا يحتاج إلى دليل .

وقصة جرير والفرزدق ، وكل شاعرين جمعهما عصر ، ثم عرض بينهما ما

---

(١) بتصرف من الرسالة الشافية . ص ١١٧ - ١١٩ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

يهيج على المقاولة ، ويدعو إلى المفاخرة والمنافرة ، وكيف جدّ كل واحد منهما فى مغالبة الآخر ، وكيف جعل ذلك همه وكدّه ، وقصر عليه دهره . هذا وليس به ولا يخشى إلا أن يُقضى لصاحبه بأنه أشعر منه ، وأن خاطره أحدّ ، وقوافيه أشرد ، ولا ينازعه ملكاً ، ولا يفتات عليه بغلبته له حقاً ، ولا يلزمه إتاوة .

وإذا كان هذا هو الشأن في الناس وفى طبائعهم ، فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب ، وفي مثل قريش ذوى الأنفس الأبيّة والهمم العالية ، والأنفة والحمية ، من يدّعى أنه نبى ، ويُخبر أنه مبعوث من اللّه تعالى إلى الخلق ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، إلى آخر ما صدع به ﷺ ، ثم يقول : وحجتى أن اللّه تعالى قد أنزل علىّ كتاباً عربياً مبيناً ، تعرفون ألفاظه ، وتفهمون معانيه ؛ إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ، ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ، ولو جهدتم جهدكم ، واجتمع معكم الإنس والجن .

أيجوز لهؤلاء ـ مع كل هذه الدواعى ـ ألا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه، ويبينوا سرفه فى دعواه ، إذا كان ذلك ممكناً لهم ؟

ولو أن العرب قد تركوه وشأنه لقلنا إنهم قد تجاهلوه استخفافاً بأمره ، ولكنهم قد بلغ بهم الغيظ من مقالته حداً تركوا معه أحلامهم الراجحة ، ، وواجهوه بكل قبيح ، ولقوه بكل أذى ومكروه ، ووقفوا له بكل طريق ، ودارت بينهم وبينه المعارك الطاحنة ، التى قُتل فيها صناديدهم ونال منهم ونالوا منه ، فهل يعقل أن يتركوا إبطال حجته ـ وهى لا تكلفهم أكثر من معارضة ما جاء به بكلام من مثله ـ ثم يلجأون إلى مواجهته بأمور تأباها الحكمة ، ويدعو إليها السَفَه ، ولا يقـــدم عليها إلا من أعوزته الحيلة وعَزَّ عليه المخَلص ، وأيقن أنه لا سبيل له إلى ما يرمى إليه . تلك دلائل أحوالهم .

أما عن دلائل أقوالهم فكثيرة . قد سجلها التاريخ الصحيح . منها :

ـ حديث ابن المغيرة حين أتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل فى الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم ؟

فأخذوا يتدارسون الأمر ، وكلما اقترحوا عليه شيئاً لم يرضه لأن العرب لن

يقتنعوا به ، فهو ظاهر البطلان ، وفى نهاية القصة اقترح عليهم أن يقولوا : إنه سحر يُؤثر ، يُفَرِّق به بين المرء وزوجه . ونزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ (١) .

– ومنها ما روى عن عتبة بن ربيعة حين ذهب يساوم النبى ﷺ ، ويعرض عليه أموراً لعله يقبل بعضها ويترك دعوته ، فقرأ عليه الرسول عليه الصلاة والسلام صدر سورة « فصلت » ، فعاد إلى قومه ليعلن أنه سمع قولاً لم يسمع مثله قط ، وما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة . ونصح قومه أن يخلوا بين الرجل وبين ما هو فيه ، معلناً أن سوف يكون لقوله الذى سمع نبأ .

– ومنها ما جاء في حديث إسلام أبى ذر ، وكيف أن أخاه أُنيساً قد ذهب إلى مكة ولقى النبى ﷺ ، وعاد ليُخبر أخاه أبا ذر بأنه قد وضع ما يقوله الرسول ﷺ على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، وقد سمع قول الكهنة ، وما هو بقولهم ، وأن النبي لصادق ، وأن أعداءه لكاذبون .

– ومنها ما رُوىَ عن الوليد بن عقبة حين أتى النبى ﷺ فقال له : اقرأ . فقــرأ عليه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالبَغْيِ ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (٢) . فقال : أعد ، فأعاد . فقال : والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر » (٣) .

تلك بعض أقوالهم التى وعاها التاريخ ، وهى كما نرى قاطعة في تحيرهم أمام هذا الكتاب ، وعجزهم عن مجاراته ، وما ذاك إلا لعلمهم بما في القرآن الكريم من الفضل والمزية ، وأنه إذا قيس بما يستطيعونه ويقدرون عليه من ضروب النظم وأنواع التصرف ، فإنه يفوته الفوت الذى لا يُنال ، ويرتقى إلى حيث لا تطمع إليه الآمال ، فقد وجب القطع بأنه معجز .

---

(١) المدثر : ١٨ ـ ١٩ (٢) النحــل : ٩٠ .

(٣) أثبتنا هذه المرويات فى صدر هذا الكتاب بشىء من التفصيل انظر ص ٤٥ من هذا البحث وما بعدها .

ذلك أنه ليس إلا أحد أمرين . نإما أن يكونوا قد امتنعوا عن المعارضة لأنهم قد علموا المزية التى ذكرنا أنهم علموها ، وإما أن يكون امتناعهم لأنهم قد توهموا هذه المزية في القرآن .

ودعوى الاحتمال الثانى سخف ، لأن ذلك لو ظُنّ بالواحد منهم لبعُد ، إذ لا يتصور أن يتوهم العاقل فى نظم كلام كل مناه ومنى أصحابه أن يستطيع معارضته ، وأن يقدر على إسكات خصمه المباهى به ، أنه قد بلغ في المزية هذا المبلغ العظيم غلطاً وسهواً ، فكيف بأن يشمل هذا الغلط كلهم ، ويدخل على كافتهم ؟

وإذا لم يصح الغلط عليهم ، ولم يجز أن يدعى أنه كان فى زمانهم من كان بالأمر أعلم منهم ، فقد زالت الشبهة فى كونه معجزاً [1] .

وهكذا يصل عبد القاهر إلى إثبات إعجاز القرآن للعرب الذين تحدوا به ، ولما كان هؤلاء هم الأصل والقدوة ، ومن عداهم أعجز فقد أثبت أنه معجز للجميع .

* * *

• إبطال ما يثيره المشككون من شبهات :

ثم يتجه عبد القاهر بعد ذلك إلى ما يمكن أن يثيره المشككون حول حجته من شبهات ، فيتتبع ذلك ، ويرد عليها شبهة شبهة .

– من ذلك ما يمكن أن يقوله هؤلاء : إن ما ذكر من أقوال تشهد بإعجاز القرآن لا يصح أن تكون دليلاً حتى تكون من قول المشركين بعضهم لبعض حين خلوا إلى أنفسهم فتفاوضوا وتحاوروا ، وأفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض . أما إن كان منه من كلام المؤمنين ، أو ممن قاله ثم آمن ، فإنه لا يصح الاحتجاج به فى حكم الجدل ، من حيث يصير كأنك تحتج على خصمك برأى تراه أنت ، ويقول أنت تقوله .

ويرد عبد القاهر : بأن هذه الأقوال التى رويت يمتنع أن تدل إذا كانت قد

---

(١) بتصرف من الشافية ص ١٢٢ - ١٢٦ .

صدرت مصدر الدعوى والشئ ينكره الخصم ، فأما أن تكون قد خرجت مخرج التنبيه على أمر يعرفه ذوو الخبرة ، وأطلقها قائلوها إطلاق الواثق بأنها معلومة للجميع ، وأنه ليس من بصير يعرف مقادير الكلام والفضل والنقص إلا وهو يحوج إلى تسليمها والاعتراف بها ، شاء أم أبى ، فهى دليل على كل حال ، من غير أن ينظر إلى قائلها أموافق أم مخالف .

ذلك لأن دلالتها من جهة أنها أخرجت مخرج الإخبار عن أمر كالشئ البادى للعيون ، ولا يُعمل أحد بصره إلا رآه .

ـ وشُبْهَة أخرى يوردها عبد القاهر ، ثم يَكّر عليها مفّنداً . وفحواها : أن من المعلوم أن العرب زمن النبوة كانوا يُقَدِّمون شعراء الجاهلية على أنفسهم ، ويقرون لهم بالفضل ، ويَجمعون على أن امرأ القيس ، وزهيراً والنابغة والأعشى أشعر العرب ، وإذا كان كذلك فمن أين لنا أن نعلم أن الجاهليين لم يكونوا بحيث لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوا ؟

ويرد عبد القاهر : إن هذا لا يقدح فى موضع الحجة ، وذلك لأنهم كانوا يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم فى الفصاحة معرفة من لا تشكل جهات الفضل عليه . فلوا كانوا يعرفون فيما رووا مزية علي القرآن ، أو رأوه قريباً منه بحيث يجوز أن يُعارض بمثله لادّعوا ذلك وذكروه . ولو ذكروه لذُكِرَ عنهم ، وإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ولو على سبيل الدفع والتلبيس والشغب بالباطل ، فقد انتفى الشك وحصل اليقين ـ الذى تسكن إليه النفس ـ أنه معجز ، وأنه فى معنى قلب العصا حية ، وإحياء الموتى فى ظهور الحجة به علي الخلق كافة .

ـ ومن الشُبَه التى يُبطلها عبد القاهر أيضاً : ما يدور فى نفوس البعض من أنه قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله ، حتى يسلّموا له ، وحتى ليقع الإجماع فيه أنه الفرد الذى لا يُنازع . ويذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قُدِّموا على من كان فى أعصارهم وربما ذكروا الجاحظ ، وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره .

ويرد عبد القاهر : إن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يُبهر ويُقهر ، حتى تنقطع الأطماع في المعارضة . ونحن لا نسلم بأنه كان في وقت من الأوقات من بلغ أمره في المزية والعلو على أهل زمانه هذا المبلغ ، وانتهى إلى هذا الحد .

« إن قيل امرؤ القيس . قيل : قد كان في وقته من يباريه ويماتنه . بل لا يتحاشى أن يَدّعى الفضل عليه ، كما حدث بينه وبين علقمة الفحل ، وأنه لما قال امرؤ القيس لعلقمة ـ وقد تناشدا ـ أيُنا اشعر ؟ قال علقمة : أنا . غير مكترث ولا مبال ، حتى قال امرؤ القيس : قل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وأنعت فرسى وناقتى . فقال علقمه : إنى فاعل ، والحَكم بينى وبينك امراتك «أم جندب» فقالا وتحاكما إلى المرأة ففضّلت علقمة .

ثم إننا نجـــد الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفى غيره أيّ أشعر ؟ ولم يستقروا علي قرار يرفع الشك . فقد رووا أن الناس قد اختلفوا أيام عليّ بن أبى طالب فى أشعر الناس حتى ارتفعت اصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لأبى الأسود : قل يا أبا الأسود . فقدّم أبا دؤاد علي الجميع .

أما الحُطيئة فقد قدّم زهيراً والنابغة عندما سأله ابن عباس . وعن ابن عباس أنه قال : سامرت عمر رضي الله عنه ذات ليلة . فقال : أنشدنى لشاعر الشعراء . فقلت : ومن شاعر الشعراء ؟ قال : زهير . قلت : يا أمير المؤمنين ، ولِمَ كان شاعر الشعراء ؟ قال لأنه : لا يتتبع وحشى الكلام فى شعره ، ولا يعاظل بين القول .

والأخبار فى ذلك كثيرة مشهورة ، وإذا كان كذلك فليس فضل امرئ القيس على غيره بالفضل الذى يمنع أن يكونوا أكفاء له ونظراء ، يسوغ للواحد منهم ـ كما يسوغ هو لنفسه ـ دعوى مساواته ، والتصدى لمباراته .

ثم إن فى سؤالهم : من أشعر الناس ؟ دليل علي أن ما رُوِىَ من تفضيل امرئ القيس لم يكن مجمعاً عليه ، وإنما هو كالرأى يراه قوم وينكره آخرون .

ومما يزيد الأمر وضوحاً ، أنّا رأيناهم حين طَبّقُوا الشعراء جعلوا امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى فى طبقة ، كما فعل ابن سلام الجمحى فى طبقاته ،

فأعلموا بذلك أنهم أكفاء ونظراء ، وأن فضل أحدهم ـ إن كان ـ فليس بالذى يوئس الباقين من معاناته ومن أن يستطيعوا التعلق به ، والجرى فى ميدانه ، وبهذا تسقط الشبهة ، ويزول الادعاء .

ويمضى عبد القاهر يتتبع ما يمكن أن يثيره المشككون من شبهات ، ذلك أن بعضهم قد يُسَلِّم بعجز العرب الأوائل عن معارضة القرآن ، لكنه يدّعى أن فى المتأخرين كالجاحظ وأشباهه من فاق معاصريه ، وشهد له بذلك .

ويرد عبد القاهر : إن إبطال هذه الحجة أسهل من السابقة ، لأن تقدم واحد من أهل العصر على سائر معاصريه ، هو فى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه وإياه ذلك المصر . فليس فى ذلك أكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين في نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم ، أو أكتبهم ، أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة ، وأفهرهم في عمل من الأعمال . وليس ذلك من الإعجاز في شئ .

إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم . والجاحظ وأمثاله ـ وإن كانوا قد سبقوا معاصريهم ـ إلا أنهم إنما بلغوا ذلك باستمدادهم من كلام العرب البلغاء الذين تقدّموا في الأزمنة ، فهؤلاء الأوائل هم الذين فجّروا لهم ينابيع القول فاستقوا ، ومثّلوا لهم مثلاً فى البلاغة فاحتذوا ، ولو أنهم لم يستمدوا من الأوائل ، ولم يكن حالهم فى الاكتساب منهم والاستمداد من ثمار قرائحهم ، وتشمم الذى فاح من روائحهم ، حال النحل الذى يغتذى بأريج الأنوار . وطيب الأزهار ، وتملأ أجوافها من تلك اللّطائف ، ثم تمجها أرياً وشهداً ـ إن لم يفعلوا ذلك ـ لكانوا فى عداد عامة زمانهم ، الذين لم يرووا ولم يحفظوا ، ولم يتتبعوا كلام الأولين ، من لدن ظهر الشعراء وكانت الخطابة إلى وقتهم الذى هم فيه ، ولم يعرفوا إلا ما يتكلم به آباؤهم وإخوانهم ومساكنوهم في الدار والمحلة ، فمن أعظم الجهل أن نجعل تقدم أحدهم لأهل زمانه من باب نقض العادة ، وأن يُعَدّ معد المعجز .

ثم إن هؤلاء المتأخرين قد أقروا على أنفسهم بالاقتداء والأخذ منهم . فقد

رُوِىَ عن خالد بن صفوان قوله : « كيف نجاريهم وإنما نحاكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم .

كما رُوِىَ عن الجاحظ قوله : « ونحن ـ أبقاك الله ـ إذا ادعينا للعرب الفضل على الأمم كلها في أصناف البلاغة ، من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا علي أن ذلك لهم شاهد صادق ، من الديباجة الكريمة . والرونق العجيب ، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول مثل ذلك ، إلا فى اليسير والشئ القليل ..

وفي ذلك غنى لكل عاقل ، وكفاية فى إبطال هذه الشبهة ، اللهم إلاَّ أن يتجاهل متجاهل فيدَّعى فى الجاحظ وأمثاله فضلاً لم يدَّعوه لأنفسهم ، أو يزعم أنهم انتقصوا أنفسهم تعصباً للعرب ، فيفتتح بذلك باباً من الركاكة والسّخف لا يُجاب عن مثله [1] .

وأخيراً يحتشد عبد القاهر لشُبهة يظن أصحابُها أنهم قد بلغوا بها ما أرادوا من الطعن فى الإعجاز القرآنى ، فيتصدى لهم ، ويُقرِّر الشُبهة تقريراً يعجز أصحابها أنفسهم أن يفصحوا عنه ، ثم يكر عليها مفنداً ومبطلاً . فيصور شبهتهم قائلا [2] :

« إنَّا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم ، أن الواحد منهم تواتيه العبارة، ويطيعه اللّفظ فى صنف من المعاني ، ويمتنع عليه مثل تلك العبارة وذلك اللّفظ فى صنف آخر .

فقد يكون الرجل ـ كما لا يخفى ـ فى المديح أشعر منه فى المراثى ، وفى الغزل واللّهو والصيد أنفذ منه فى الحِكم والآداب ، وترى الكاتب وهو فى الإخوانيات أبلغ منه فى السلطانيات وبالعكس .

وإذا كان كذلك ، فلعل العجز الذى ظهر فيه عن معارضة القرآن لا يعود إلى

---

(١) بتصرف من نفس المصدر ص ١٣٥ ـ ١٣٨ .

(٢) بتصرف من نفس المصدر ص ١٣٨ ـ ١٤٥ .

أنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ولكن لأنهم لا يستطيعونه فى مثل تلك المعاني .

ويستطرد عبد القاهر فى تصوير شُبهتهم قائلاً : « واعلم أن هذا السؤال يجئ لهم على وجه آخر ، وفى صورة أُخرى .

وذلك أن يقولوا : إنه لا يصح المطالبة إلاّ بما يُتصور وجوده ، وما يدخل فى حيِّز الممكن ، وإنَّا لنعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق فى الكثير منها إلى عبارة يُعلم ضرورة أنها لا يجئ فى ذلك المعني إلاّ ما هو دونها ومنحط عنها، حتي نقضى له بأنه قد غلب على هذا المعنى واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشَّار فى قوله :

كأن مثـــار النقع فوق رءوسنا وأسيافنـــا ليل تهاوى كواكبه

فإنه أنشد هذا البيت فى نظائره ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشَّار ، كما غلب عنترة على قوله :

وخلا الذباب بها فليس ببارح غـردا كفعل الشـــارب المترنم

هزجا يحك ذراعه بذراعـــه قدح المكب على الزناد الأجذم

قال : فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنترة فى هذا لافتضح ، وليس ذلك لأن بشَّاراً وعنترة قد أوتيا فى علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما ، ولكن إذا خبأت شيئاً فى مكان ، فعثر عليه إنسان وأخذه لم يبق لغيره مرام فى ذلك المكان ، وإذا لم يكن فى الصَدفة إلا جوهرة واحدة ، فعمد إليها عامد فشقها عنها ، استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصَدفة .

وما هذا سبيله فى الشعر كثير ، ومن البيِّن فى ذلك قول القطامى :

فهن ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذى الغلة الصّادى

وقول أبى حاتم :

كفاك بالشيب ذنباً عند غانية وبالشباب شفيعـــاً أيها الرجل

ولا ينظر فى هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد فى المعنى الذى يرى مثله ، وأن الأمر قد بلغ غايته ، ولم يُبّق لطالب مطلب .

وليس هذا الأمر وقفاً على الشعر ، فإنك تجد فى المنثور أيضاً فصولاً تعلم أن لن يُستطاع فى معانيها مثلها .

ومن الواضح فى ذلك قول عليّ بن أبى طالب رضى الله عنه : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » وقول الحسن رحمة الله عليه : « ما رأيت يقيناً لا شك فيه ، أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » .

بل إن ذلك يُطلب أيضاً فى الكتب الموضوعة فى العلوم المستخرجة ، فإنَّا نجد أربابها قد سبقوا فى فصول منها إلى ضرب من اللّفظ والنظم أعيا مَنْ بعدهم أن يجيئوا بشبيه له ، فجعلوا يرددون ألفاظهم فيها على نظامها وكما هى .

ومثال ذلك قول سيبويه فى أول الكتاب : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضى ، وما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع » ولا نعلم أحداً أتى فى معنى هذا الكلام بما يوازيه أو يدانيه ، أفلا ترى أنه إنما جاء فى معناه قولهم : والفعل ينقسم بأقسام الزمان : ماض وحاضر ومستقبل . وليس يخفى ضعف هذا فى جنبه وقصوره عنه .

وإذا كان الأمر كذلك ، لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله من باب هذا العجز الذى ذكرنا ومثلنا له .

تلك هى الشُبهة ، وقد قررها عبد القاهر وأوضحها كأقوى ما يكون التقرير والتوضيح ، ثم بدأ يفندها قائلا :

« إن أصحاب هذه الشبهة كَرَام أضَلّ الهدف ، فسؤالهم هذا لا يتجه إلا حين يُقدر أن التحدى كان إلى أن يعبروا عن معانى القرآن أنفسها وبأعيانها ، بلفظ يُشبه لفظه ، ونظم يوازى نظمه ، وهذا تقدير باطل .

فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ مبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [1] أي مثله فى النظم ، وليكن المعنى

---

(1) هـود : ١٣

مفترى لما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم ، ولكن إلى النظم ، وإذا كان كذلك كان قولهم مبنياً على غير أساس ،

« فلو كان إذا سبق الخليل وسيبويه فى معانى النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم ، لم يسبق الجاحظ فى معانيه التى وضع كتبه لها إلى ما يوازى ذلك ويضاهيه ، أو كان بشّار إذا سبق فى معناه إلى ما سبق إليه لم يوجد مثل نظمه فيه لشاعر آخر في شئ من المعانى لكان لهم فى ذلك متعلق . فأما وليس من نظم يقال إنه لم يُسبق إليه فى معني إلا ويوجد أمثاله وخير منه فى معان أخرى ـ إذن ـ فمن أشد المحال وأبينه الاعتراض به .

« واعلم أننا لو سلمنا لهم الذى ظنوه ـ علي بطلانه ـ من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القـرآن بما يشبه لفظه ونظمه لم نعدم الحجاج معهم ، وإبطال الذى تعلقوا به .

إلا أن العلماء آثروا أن يكون الجواب من الوجه الذى ذكرت ـ يعنى أن التحدى كان إلى اللّفظ والنظم لا إلى أنفس المعانى ـ لأن ذلك وفق ما نص عليه التنزيل ، وكان فيه سد الباب وحسم الشُّبه جملة .

فإذا سلّمنا لهم ادعاءهم فلنا أن نسألهم : « أخبرونا عن معانى القرآن ، أهى صنف واحد أم أصناف ؟ . فإن قلتم : صنف واحد ، تجاهلتم فقد علمنا الحجج والبراهين والحكم والآداب ، والترغيب والترهيب ، وما لا يُحصى ولا يُعد من المعانى .

وإن قلتم : أصناف ـ كما لا بد ـ قيل لكم : فقد كان ينبغى للشعراء العـرب وبلغائها أن يعمد كل منهم إلى الصنف الذى تنفذ قريحته فيه فيعارضه ، وأن يجعلوا الأمر فى ذلك قسمة بينهم ، وفى هـذا كفاية لمن عقل .

« وأما قولهم بأن الشاعر قد يسبق فى المعنى إلى ضرب من اللّفظ والنظم يعلم أنه لا يجئ فى ذلك المعنى أبداً إلاّ ما هو منحط عنه ، فالردّ على ذلك أن

يقال لهم : قد سلّمنا أن الأمر على ما قلتم ، لكن أعلمتهم أن شاعراً أو غير شاعر عمد إلى ما لا يُحصى كثرة من المعانى ، فأتى فى جميعها بلفظ ونظم أعيا الناس أن يستطيعوا مثله ، أم أن ذلك شئ يتفق للشاعر من كل مائة بيت يقولها بيت ، ولعل غير الشاعر على قياس الشاعر ؟

ولا بد من الاعتراف بالثانى ، وأن ذلك لا يكون إلا نادراً ، وفى القليل . وعلي هذا فقد ثبت الإعجاز القرآنى بنفس ما أرادوا دفعه به ، من حيث كان النظم الذى لا يقدر على مثله قد جاء فى القرآن بما لا يحصى كثرة من المعانى ، وهذا لا يتيسر لبشر .

* * *

عبد القاهر والقول بالصرفة [1]

يناقش عبد القاهر فكرة الصرفة ، ويورد كل احتمال يتعلق به القائلون بها ، ويُبطله إبطالاً لا يملك الخصم إلا التسليم به .

فهو يرفضها ، سواء أراد القائلون بها : أن التحدى كان بأن يأتوا بمثل نظم القرآن فى أى معنى شاءوا ، دون التقيد بمعانى القرآن ، أو أرادوا : أن التحدى كان بأن يعبروا عن معانى القرآن ذاتها بمثل لفظه ونظمه .

أما على الاحتمال الأول ، فإبطاله من وجوه :

منها : أنه يلزم على ادعائهم هذا أن يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان ، وفى جودة النظم وشرف اللّفظ ، وأن يكونوا قد نُقصوا فى قرائحهم وأذهانهم ، وعُدموا الكثير مما كانوا يستطيعون وأن تكون أشعارهم التى قالوها ، والخطب التى قاموا بها ـ من بعد أن أُوحىَ إلى النبى ﷺ وتحدوا إلى المعارضة ـ قاصرة عما سُمِعَ منهم من قبل ذلك القصور الشديد .

وإذا كان الأمر كذلك وأنهم مُنعوا منزلة من الفصاحة قد كانوا عليها ، لزمهم أن يعرفوا ذلك من أنفسهم ، ولو عرفوه لجاء عنهم ذكره ولكانوا قد قالوا للنبى ﷺ : إنَّا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك سحرتنا ، واحتلت علينا فى شئ حال بيننا وبينه ، وكان أقل ما يجب عليهم فى ذلك أن يتذاكروه فيما بينهم ويشكو البعض إلى البعض ، ويقولوا : ما لنا نُقصنا فى قرائحنا ؟!

وإذا كان ذلك لم يرد ، ولم يُذكر أن كان منهم قول فى هذا المعنى ، لا ما قلّ ولا ما كثر ، فهذا دليل على أنه قول فاسد ، ورأى ليس من آراء ذوى التحصيل .

فإن قالوا : إنه نقصان حدث فى فصاحتهم من غير أن يشعروا به . قيل لهم : إذا كانوا لم يشعروا بما حدث لهم من نقص ، فلا يُتصور أن تقوم عليهم حجة بالعجز عن مثل القرآن .

---

(1) انظر الرسالة الشافية ص ١٤٦ ـ ١٥٤ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

بيان ذلك : أن القول بالصرفة مبنى على أن كلام العرب قبل التحدى كان مثل نظم القرآن الكريم وموازياً له ، وأنهم نُقصوا عن تلك المنزلة بمنع حدث لهم. وإذا جعلناهم لا يعلمون أن كلامهم الذى يتكلمون به بعد التحدى قاصر عن كلامهم قبله ، استحال أن يعلموا أن لنظم القرآن فضلاً على كلامهم الذى يُسمع منهم ، وعلى النظم الظاهر الباقى لهم ، وإذا لم يُتصور أن يعلموا أن لنظم القرآن مزية على ما يقولونه ويقدرون عليه ، لم يتصور أن يحاولوا تلك المزية ، وإذا لم يحاولوها لم يحسوا بالمنع منها والعجز عن نيلها ، وإذا لم يحسوا بالعجز والمنع لم تقم عليهم حجة به .

ومنها : أن فى سياق آية التحدى ما يدل علي فساد هذا القول . وذلك أنه لا يُقال عن الشئ يُمنعه الإنسان بعد أن كان قادراً عليه ، وبعد أن كان يُكثر منه - لا يُقال فى مثل هذه الحالة - إنى قد جئتكم بما لا تقدرون علي مثله ولو احتشدتم له ، ودعوتم الإنس والجن إلى نُصرتكم فيه ، وإنما يقال : إنى أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه ، وأمنعكم إياه ، وما شاكل ذلك .

كما يقال مثلاً للأشداء : إن الآية أن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه . فقد بان - إذن - أنه لامساغ لحمل الآية على ما ذهبوا إليه .

أما على الاحتمال الثانى : وهو أن التحدى كان بأن يُعبِّروا عن معانى القرآن ذاتها بمثل لفظه ونظمه ، ففساده أظهر ، والشناعة عليه أكثر .. والأدلة على ذلك متعددة :

منها : أن فى هذا القول خروجاً عن نص التنزيل ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ (١) .

بيان ذلك : أن الكلام إذا وُصفَ بأنه مُفْتَرى ، فإن وصف الافتراء يعود إلى معناه لا إلى لفظه . وعلي ذلك فالمراد بالآية الكريمة : إن كنتم تزعمون أنى قد وضعت القرآن وافتريته ، وجئت به عن نفس ثم زعمتُ أنه وحى من الله ، فضعوا أنتم أيضاً عشر سور ، وافتروا معانيها كما زعمتم أنى افتريت معانى القرآن .

---

(١) هود : ١٣

وإذا كان المراد كذلك ، كان تقديرهم أن التحدى كان بأن يعمدوا إلى أنفس معانى القرآن فيُعبِّروا عنها بلفـظ ونظم يشبه نظمه ولفظه خروجاً عن نص التنزيل ، وتحريفاً له .

ومنها : الأخبار التى جاءت عن العرب فى شأن تعظيم القرآن ، وفى وصفه بما وصفوه به من نحو : « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمُغدق ، وإن أعلاه لمُثمر » .

فمحال أن يُعظِّموه وأن يُبتهوا عند سماعه ، ويستكينوا له ، وهم يرون فيما قالوه وقاله الأولون ما يوازيه ، ويعلمون أنه لم يتعذر عليهم لأنهم لا يستطيعون مثله ، ولكن وجدوا فى أنفسهم شبه الآفة والعارض يعرض للإنسان فيمنعه بعض ما كان سهلاً عليه .

بل الواجب في مثل هذه الحال أن يقولوا : إن كنا لا يتهيأ لنا أن نقول فى معانى ما جئت به ما يُشبهه ، إنما نأتيك فى غيره من المعانى بما شئتَ وكيف شئتَ بما لا يقصر عنه .

وجملة الأمر أن دليل النبوة عند القائلين بالصرفة ، إنما كان فى الصرف والمنع عن الإتيان بمثل نظم القرآن لا فى نفس النظم ، ولو كان ذلك صحيحاً لكان ينبغى إذا تعجب متعجب أن يقصد بتعجبه إلى المنع من شئ كان يستطيعه ، لا أن يقصد بتعجبه وإكباره إلى الممنوع وهو القرآن الكريم ، وهذا واضح لا يشكل .

ومما يؤكد ذلك أيضاً ، أنه لو كان دليل النبوة هو المنع ، لكان الواجب أن يكون المنع فى أظهر الأمور وأكثرها وجوداً ، وأسهلها على الناس ، لا أن يكون المنع من شئ خفىّ لا يُعرف إلا بالنظر ، وإلا ببعد الفكر . وإنما يُظن ظناً أنه يجوز أن يكون » .

وهذا يذكرنا بما نقلناه عن الرمانى من قوله : « إنه لو كان الإعجاز بالصرفة ، لكان الأقوى فى الحجة ، والأبين فى الدلالة ، أن يجئ القرآن فى أدنى درجات البلاغة ، لأن ذلك أبلغ فى الأعجوبة ، ولم يكن هناك حاجه إلى أن يجئ القرآن فى نظم بديع ومستوى رفيع عجيب » [1] .

---

(١) انظر ص ١١٢ من هذا البحث

ويختم عبد القاهر نقاشه مع هؤلاء القائلين بالصرفة والمنع بأن يسألهم : ما هذا التأويل منكم فى عجز العرب عن معارضة القرآن ، وأنه كان بالمنع والصرفة ؟

ما الذى دعاكم إليه ؟ ألأن يكون لكم قول يُحكى ؟ أم أنه قد أتاكم فى هذا الباب علم لم يأت الناس ؟

فإن قالوا : أتانا فيه علم . قيل : أفمن نظر هذا العلم أم خبر؟ فإن قالوا : من نظر . قيل لهم : فكأنكم تعنون أنكم نظرتم فى نظم القرآن ونظم كلام العرب ، ووازنتم فوجدتموه لا يزيد إلا بالقدر الذى لو خُلوا والاجتهاد وإعمال الفكر لأتوا بمثله ، فإن قالوا كذلك نقول : قيل لهم : فأنتم تدَّعُون الآن أن نظركم فى الفصاحة نظر لا يغيب عنه شئ من أمرها ، وأنكم أحطتم علماً بأسرارها ، وأصبحتم ولكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم . وواضح أنهم لا يستطيعون ادعاء ذلك .

وإن قالوا : عرفنا ذلك بخبر . قيل لهم : فهاتوا عرِّفونا ذلك . وأنَّى لهم تعريف ما لم يكن ، وتثبيت ما لم يُوجد.

وهكذا لم يَدَع عبد القاهر ثغرة تُشَكِّك فى أن إعجاز القرآن الكريم ببلاغته إلا سدّها ، ولا حجة إلا أبطلها .

* * *

ثانياً - إعجاز القرآن فى نظمه :

يبذل عبد القاهر جهوداً لا تعرف الملل ، فى سبيل إثبات أن مناط البلاغة ، وموطن المزيـة فى الكلام ، إنما هو النظم ، وإذا كان القرآن الكريم معجزاً ببلاغته ، وكان النظم هو مناط البلاغة ، فلا شك أن إعجازه فى نظمه .

بدأ عبد القاهر ذلك بأن تساءل [1] : « إنكم تتلون قول الله تعالى : ﴿ قُلْ

---

(١) انظر دلائـل الإعجاز ص ٢٩٤ وما بعدها .

لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [1] ، وقولـه سبحانه : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [3] فقولوا الآن : أيجوز أن يكون اللّه تعالى قد أمر نبيه ﷺ، بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله ، من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف ، كانوا قد أتوا بمثله ؟

ولا بد أن تكون الإجابة : لا يجوز . لأنه لا يصح المطالبة بالإتيان بكلام على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمُطالَب ، فلا يصح وصف الإنسـان بأنـه قد عجز عن شئ حتى يريد ذلك الشئ ويقصد إليه ، ثم لا يتأتى له ، ولا يُتصور أن يقصد إلى شئ لا يعلمه .

ثم لا بد ـ أيضاً ـ أن ذلك الوصف الذى أتى عليه القرآن ، وأعجز العرب وصف قد تجدد بالقرآن ، وأمر لم يُوجد فى غيره ، ولم يُعرف قبل نزوله .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلنلتمس ذلك الوصف فى النص القرآنى ، إلى أى عناصره يرجع .

لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة ، باعتبارها أصواتاً تُسمع ، لأن تقدير كونه فيها يؤدى إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللُّغة ، قد حدث فى مذاقة حروفها أوصاف لم تكن فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوة فى القرآن ،لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن » [4] .

والحق مع عبد القاهر فى ذلك . فالألفاظ القرآنية هى هى الألفاظ العربية ، التى يستعملها العرب ، ويُعبِّرون بها عما فى نفوسهم ، ولم يُجَدِّد القرآن فى هذا الجانب شيئاً .

---

(١) الإسراء : ٨٨ (٢) هود : ١٣ (٣) يونس : ٣٨

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص ٢١٦ وما بعدها .

« ولا يجوز أن يكون ـ الوصف الذى تجدد بالقرآن ـ فى معانى الكلم المفردة ، التى هى لها بوضع اللُّغة ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون قد تَجدَّد فى معنى الحمد والرب ، ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شئ أبعد من المحَال لكان إياه » .

« كما لا يجوز أن يكون هذا الوصف فى الحركات والسكنات ، حتى كأنهم قد تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تحدوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى نراه فى القرآن الكريم . لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة الوزن ، وإنما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر ، وقد علمنا اقتدار العرب على القوافى كيف كان ، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك .

وكذلك لا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق فى حروفه ما يثقل على اللِّسان ، فتلك ميزة ليست بالتى يَعْسُر إدراكها على البلغاء والمجيدين .

وعلى ذلك ، فإن كل الجوانب التى ذُكرت لا يمكن أن يعود إليها الإعجاز ، فلا يزعم زاعم أن البرهان الذى ظهر للعرب من القرآن الكريم ، والأمر الذى بهرهم ، وملأ صدورهم ، حتى وصفوه بأن قالوا : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ... ـ لا يزعم أحد أن هذا كان لشئ راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل فى آواخر آياته . فليس فى ذلك كله شئ يمكن أن يعود إليه ما فى القرآن الكريم من وصف أعجز العرب .

ولو كان لأمر الحركات والسكنات والفواصل دخل فى الإعجاز ، لكانت موازنة العلماء بين بعض آى القرآن ، وبين ما قاله العرب فى معناها خطأ ، كموازنتهم بين قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى القِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [1] ، وبين

(١) البقرة : ١٧٩

قولهم : « قتل البعض إحيـاء للجميع » لأنّا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين ، وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ، ولو كان لهذه الجوانب دخل فى الإعجاز لأشاروا إليه ، فهم فى موازنتهم لم يريدوا غير ما يريده الناس إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم ، وزيادة الفائدة .

فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه ، لم يبق إلا أن يكون الاستعارة .

ولا يمكن أن تُجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز ، وأن يُقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز في آى معدودة . وفى مواضع من السور الطوال المخصوصة .. والمعلوم أن التحدى كان بأن يأتوا بمثل أى سورة طالت أم قصرت .

وإذا لم يكن الإعجاز في شئ مما ذُكر ، لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه ، شئ إلا النظم [1] .

وهكذا يصل عبد القاهر إلى ما يريد ، وهو أن بلاغة القرآن فى نظمه فإعجازه فى نظمه .

على أنه يُقَلِّبُ الفكرة مرات أُخرى ، لينفى أى شك حولها ، ويُبَدِّد أى غموض فيها .

فيُذَكِّرنا بأن المزية التى يعود إليها تقدم كلام على كلام فى البلاغة إنما تُدرك بالفكر ، ويُتوصل إليها بإعمال النظر وبذل الجهد ، وليس فى الكلمات المفردة ما يُدرك ويُستنبط بالروية والجهد ، إنها إرث مشاع ، لكل قائل أن يأخذ منها ما يحقق غرضه .

كذلك لا يجوز أن يكون الإعراب من الوجوه التى تظهر بها المزية ، وذلك : لأن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يُستنبط بالفكر ،

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠.

ويُستعان عليه بالرؤية ، فليس أحدهم ـ بأن إعراب الفاعل الرفع ، أو المفعول النصب ـ بأعلم من غيره » [1] .

« ومن العجيب أننا إذا نظرنا في الإعراب ، وجدنا التفاضل فيه محالاً ، لأنه لا يُتصور أن يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وإنما الذى يُتصور ، أن يكون معنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ، ثم كان احدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الإعراب ، ولكن تركاً له فى شئ ، واستعمالاً له فى آخر » [2] .

وكذلك لا تعود الفضيلة فى الكلام بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللُّغتين فى الشئ أصحُّهما وما يُقال إنه أفصحهما ولا بأن يكون قد تحفَّظ مما تُخطئ فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب من الألفاظ ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللُّغة ، وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يُستعان عليه بالنظر وإعمال الفكر .

وإذا كانت المزية التى توجب تقدم كلام على غيره لا تعود إلى شئ مما ذُكر ، فلا شك أنها تعود إلى النظم وصياغة العبارة ، فذلك هو الجانب الوحيد الذى يحتاج إلى الفكر وبذل الجهد ، لأنه ـ كما سيأتى ـ اقتفاء أثر المعنى فى النفس وترتيب الكلام فى النطق على حسب ما يقتضيه ترتيب المعانى فى النفس .

ثم إننا نعلم أن تفضيل متكلم على غيره ، ووصفه بالفصاحة والبلاغة إنما يعود إلى أمر أحدثه فى الكلام ، وشئ كان له جهد فيه . وإذا كان كذلك فينبغى أن ننظر إلى المتكلم ، هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه شيئاً في اللَّفظ ليس له فى اللُّغة ، حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يُعَبَّر عنها بالفصاحة .

وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ، ولا أن يحدث

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠٢

(٢) نفس المصدر ص ٣٠٦

فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك افسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلماً ، لأنه لا يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع اللُّغة على ما وُضِعَت عليه » [1] .

كذلك لا يستطيع أن يبتكر شيئاً فى النظام الإعرابى للجمل ، كما سبق أن أوضحنا ، فلم يبق للمتكلم شئ يُنسب إليه سوى طريقة نظم العبارة ، أو صياغة الفكرة فى ألفاظ ، عن طريق تعليق الكلمات بعضها ببعض ، وفق معانى النحو ، لتصبح صورة للمعنى فى نفسه .

وفى هذا الجانب ينحصر جهد المتكلم لأنه من عمله ، وفيه يقع التفاوت بين قائل وقائل ، وبسببه يُوصف الكلام بالبلاغة ، وإليه تعود الميزة التى تجعل كلاما فى مرتبة من البلاغة أعلى من كلام آخر . وهكذا يلح عبد القاهر ، على فكرة أن البلاغة إنما هى فى النظم ، فإليه تعود ، وبه تتحقق . ومن هنا كان إعجاز القرآن فى نظمه .

* * *

ثالثاً ـ بيان ماهية النظم :

جوهر النظم عند عبد القاهر هو : أن تُصاغ العبارة بطريقة تفصح تماماً عما فى نفس قائلها ، وتكشف عما يريد توصيله إلى مخاطبة ، ولا يتم ذلك إلاَّ إذا كانت عبارته صورة للمعنى القائم فى نفسه .

فالمتكلم فى صياغته للعبارة إنما يقتفى أثر المعنى فى نفسه ، ويرتب عبارته حسب ترتيب المعنى فيها .

ويشرح عبد القاهر ذلك بأن يُبَيِّن الفرق بين نظم الحروف فى كلمة ونظم الكلمات فى جملة . فنظم الحروف فى كلمة هو : تواليها فى النطق فقط ، من غير أن يكون هذا النظم ناشئاً عن معنى اقتضاه . فلو أن واضع اللُّغة كان قد قال « ربض » مكان « ضرب » لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد .

---

(1) المصدر السابق ص ٣٠٨

أما نظم الكلم ، فليس الأمر فليه كذلك ، لأنه نظم اقتفى الناظم فيه آثار المعنى في نفسه ، فرتب ألفاظه حسب ترتيب المعنى فيها . فهو ـ إذن ـ نظم يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشئ إلى الشيء كيفما جاء واتفق .

لذلك كان عندهم نظير النسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى . وما أشبه ذلك ، ممايُوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وُضِعَ علة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح .

والفائدة فى معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها ، وتلاقت معانيها ، على الوجه الذى اقتضاه العقل [1] .

ويؤيد عبد القاهر رأيه هذا بأدلة منها :

ـ أننا لو فرضنا أن ينخلع من هذه الألفاظ دلالتها ، لما كان شئ منها أحق بالتقديم من شئ ، ولا يُتصور أن يكون فيها ترتيب ونظم ، ولو حَفَظْتَ صبياً شطر كتاب « العين » أو « الجمهرة » من غير أن تُفَسِّر له شيئاً منه ، وأخذته بأن يضبط صور الألفاظ وهيئتها ، ويؤديها كما يؤدى أصناف أصوات الطيور ، لرأيته ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يُؤخر لفظاً ويُقَدِّم آخر ، بل كان حاله حال من يرص الحصى ويعد الجوز .

ومنها : أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللَّفظ نفسه ، دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها ، لكان ينبغى ألا يختلف حال اثنين فى العلم بحُسن النظم أو غير الحُسن فيه ، لأنهما يُحسان بتوالى الألفاظ فى النطق إحساساً واحداً ، ولا يعرف أحدهما شيئاً يجهله الآخر .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ وما بعدها بتصرف.

ـ ومنها : أن النظم الـــذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغه من أجله : صنعة يُستعان عليها بالفكرة لا محالة . وإذا كانت مما يُستعان عليه بالفكرة ،

وتُستخرج بالروية ، فينبغى أن يُنظر في الفكر ، بماذا تلبس ؟ أبالمعانى أم بالألفاظ ؟ فأى شئ وجدته الذى يتلبس به فكرك من بين المعانى والألفاظ ، فهو الذى تحدث فيه صنعتك ، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك .

فمحال أن تتفكر فى شئ وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع فى غيره ، ولو جاز ذلك ، لجاز أن يتفكر البنّاء فى الغزل ، ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يُصنع من الآجر، وهو من الإحالة المفرطة [1] .

ولكن كيف تأتى الألفاظ مترابطة ترابطاً يقتضيه المعنى ؟ وما هى طبيعة العلاقات التى تنشأ بين الكلمات وتجعل منها كُلاً متكاملا ، لا غنى عن أى منها في الإبانه عما في النفس ؟

يشرح عبد القاهر ذلك قائلا : « اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك ، علمت علماً لا يعترضه الشك ، أن لا نظم فى الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك ..... وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول له غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبر عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه ، أو تجئ باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة أو حالاً أو تمييزاً ، أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً فى الآخر ، فتجئ بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى تلك الحروف ، وعلى هذا القياس » [2] .

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) نفس المصدر ص٤٤ ـ ٤٥

فالنظم - إذن - أن تجعل الكلمة بسبب من جارتها ، متبعاً في ذلك ما يجيزه علم النحو ويشهد له بالصحة ، والدليل على ذلك ، أن العلماء قد حكموا بفساد النظم وسوء التأليف على نصوص لم يلتزم قائلها ما يقتضيه علم النحو ، ولم يتوخ معانيه .

من ذلك قول الفرزدق :

وما مثله فى النـــاس إلا مملكا   أبـــو أمه حى أبوه يقاربـــه [1]

وقول المتنبى :

الطيب أنت إذا أصابــك طيبـه   والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل [2]

وقوله أيضاً :

وفاؤكما كالربع أشجاه طـاسمه .   بـأن تسعدا والدمع أشفاه شاجمه [3]

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم ، وعابوه من جهة سوء التأليف ،أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع فى تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ، ثبت أن صحته أن يعمل عليها [4] .

---

(١) المعنى : ليس فى الناس إنسان حى يقارب الممدوح فى الفضائل سوى ملك ، أبو أم ذلك الملك أبو الممدوح . أى لا يشبهه الا ابن أخته .

(٢) المعنى : أنت المطيب للطيب إذا تطيبت به ، وأنت الغاسل للماء إذا اغتسلت به .

(٣) الربع : الدار . أشجاه : أحزنه . الطاسم : المنطمس الدارس . الساجم : السائل . أسعده : أعانه . والمعنى أن وفاءكم أيها الصاحبان بأن تعينانى يشفينى ، كالدمع يشفى صاحبه إذا انسكب . ويحزننى ألا تفعلاه ، كالربع يحزن إذا كان دارساً لا أثر فيه لساكن . ولا يخفى ما فى تلك الأبيات من تعقيد .

(٤) انظر : ص ٦٥ - ٦٧ من نفس المصدر

هل يعنى هـذا ، أن الكلام إذا خلا من الخطأ والتعقيد ، ووافق الصواب فيما يقتضيه علم النحو ، يكون قد اكتملت فيه البلاغة ، وصار له فيها مكان وفضل ؟

يجيب عبد القاهر : أن لا . فإن الخلوص من اللحن والتحرز من الخطأ والإعراب ، لا يكفى فى الحكم على الكلام بالفضل والتقدم ، وإنما يُنظر إلى الكلام من حيث تكون فيه « أمور تُدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يُوصل إليها بثاقب الفهم .

فليس درك الصواب دركاً فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك الخطأ حتى يُحتاج فى التحفظ منه إلى لطف نظر وفضل رويه ، وقوة ذهن وشدة تيقظ » [1] .

فالبليغ صانع ، له من صناعته بمقدار ما بذل من جهد فى سبيل صناعة اسلوب جميل « ذلك أنَّا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقــه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيـد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد . وزيد هو المنطلق . وزيد هو منطلق .

وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ خرجتُ ، وَإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارك إن خرجتَ ، وأنا إن خرجتَ خارج .

وفى الحال إلى الوجوه التى تراها في قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، أو وهو يسرع ، وجاءنى وقد أسرع . فيعرف لكل ذلك موضعه ويجئ به حيث ينبغى له .

وينظر في الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجئ بـ « ما » في

---

(١) نفس المصدر ص ٧٧

الحال وبـ « لا » إذا أراد الاستقبال ، وبـ « إن » فيما يترجح بين أن يكون أو أن لا يكون ، و بـ « إذا » فيما علم أنه كائن .

وينظر في الجمل التى تَسرد ، فيعرف موضع الفصل فيهـــا من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع « ثم » . وموضع « أو » من موضع « أم » ... ويتصرف فى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار ، فيضع كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى .

وهذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو : معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغى له » [1] .

« واعلم أناً لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللّغة ، ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها ، وما ينبغى أن يُصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتعقيب بغير تراخ ، و« ثم » ، له شرط التـراخى و « إن » لكـذا ، و « إذا » لكذا . ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت أو ألّفت رسالة ،أن تُحسن التخير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه »[2] . وهذا واضح فى أن الكلام البليغ لا يُكتفى فيه بأن يكون خالياً من الخطأ ، موافقاً لما يقتضيه علم النحو ، بل لا بد أن يتحقق فيه ـ إلى جانب ذلك ـ اختيار أسلوب العرض المناسب ، الذى يتضمن من الخواص ما يكون به مطابقاً للمعنى القائم بالنفس . بدءاً من اختيار الألفاظ التى هى ألصق بالمعنى ، وأكشف له ، مروراً باختيار الصيغة لمطابقها بخواصها لدقائق جوانبه وخوافيه ، وأنتهاءً بإبرازه فى الصوره المناسبة لما يقتضيه المقام .

(١) نفس المصدر ص ٦٣ ـ ٦٥

(٢) نفس المصدر ص ١٩٢ ـ ١٩٣

ومن هنا كان اختلاف الأدباء فى عرض المعانى والتعبير عنها ، وعرضها في صور متفاوتة في الحسن .

ذلك لأن المعنى الواحد تتعاقب عليه الصور ، ويصوغه كل أديب فى صورة فيها من السمات والخصائص ما يبرر نسبتها إليه دون سواه ، وإن كان أصل المعنى أو الغرض العام واحداً فى الجميع ، وتتفاوت هذه الصور في الجمال بمقدار التوفيق فى المؤاخاة بين المعنى والصورة الدالة عليه .

« إنما سبيل معانى النحو سبيل الأصباغ التى تُعمَل منها الصور والنقوش ، فكما أنك تري الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة أو النقش في ثوبه الذى نسج إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ ، وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها ، وترتيبه إياها ، إلى ما لم يهتد إليه صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعـر والشاعر في توخيهما معانى النحو ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم » [1] .

كما أن « سبيل المعانى سبيل أشكال الحُلّي ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً ، لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً ، والشنف إن كان شنفاً [2] ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً ، قد أغرب صانعه فيه ، وكذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً ، موجوداً فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعانى ، فيصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق ، حتى يغرب فى الصنعة ، ويدق فى العمل ، ويبدع فى الصياغة .

وشواهد ذلك حاضرة لك حيث شئت ..تنظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير . فترى معنى عامياً غفلاً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إلى قول المتنبى :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧ .

(٢) الشنف : القُرط الذى يُعلق فى أعلى الأذن . وما علق فى أسفلها قُرط .

يُراد من القلبِ نسيانكم وتأبى الطِباعُ على الناقلِ

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحوّل جوهرة بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شئ بعد أن لم يكن شيئاً » [1] .

في النظم - إذن - جهد يبذله البليغ ، يتمثل فى الاختيار والترتيب ، حتى تصبح العبـــارة صورة لما فى نفسه . ولما كان لكل إنسان شعوره المتميز بالأشياء ، وإدراكه الخاص للمعانى ، كان تعبير كل واحد صورة لشعوره الخاص، وإدراكه المتميز .

والفنان أدق شعوراً بالأشياء وأعمق إدراكاً للمعانى ، وأشد إحساساً بالخواطر العميقة المتشعبة حول ما يسمع وما يرى ، وأقوى إدراكاً للصلات البعيدة بين الأشياء ، ومن هنا يأتى كلامه معبراً عن ذلك كله ، وصورة صادقة له ، فكلما قويت ملكة البليغ ، ودق حسه ، ونما ذوقه ، كلما اخرج لنا كلاماً له في مقام التفضيل مكانة ومقدار .

والفرق بين بليغ وبليغ ، هو بمقدار ما يضمنه عبارته من سمات تدل على خواص لاحظها الأديب ، تزيد فى أصل المعنى الذى شارك فيه غيره . وهذه الخواص إنما يتوصل إليها بما يراعيه الأديب في تكوين عبارته ، من اختيار للصيغة التى تضيف إلى المعنى اللّغوى زيادات وخواص تلحق به .

وقد أعطانا عبد القاهر نموذجاً بتحليله للعبارتين « زيد كالأسد » ، و« وكأن زيداً أسد » فكلتاهما تفيد تشبيه زيد بالأسد ، إلا أن الثانية أفادت بجانب ذلك زيادة لم تكن فى الأولى ، وهى : أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه ، بحيث لا يتميز عن الأسد ، حتى تتوهم أنه أسد فى صورة آدمى .

وانما جاءت الزيادة بما توخى فى نظم اللّفظ وترتيبه حيث قَدّم «الكاف» إلي صدر الكلام ، وركبت مع « أن » [2] . وإذا كان كذلك ، فكل ما أعان البليغ على التعبير عما يريد إضافته المعنى ، أو عن خواص تتعلق به ، عليه أن يتجه

---

(١) نفس المصدر ص٣٢٤

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٩٩

إليه ، ويختاره من دون سواه ، إن أفادة تقديم المسند مثلاً قدمه ، وإن رأى أن تأخيره هو المناسب أخرّه ، وهكذا في تعريفه وتنكيره ، وفي الحذف والإظهار ، وكذا الحال مع وصل الجملتين او فصلهما ، ومع الإسناد الحقيقى والمجاز ، ومع اختيار أى من التعبير الحقيقى أو المجازى أو الكنائى أو غير ذلك من صور التعبير فهذه كلها وغيرها أصباغ وآلوان يتميز البليغ من بينها الصبغ المناسب ، بالمقدار المناسب ، فى الموضع المناسب .

ولما كان « مدار أمر النظم على معانى النحو ، وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه ، ... فإن هذه الوجوه والفروق كثيرة ، ليس لها غاية تقف عندها ، ولا نهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها » [١] .

ولهذا كان تفاوت النظم إنما يعود إلى مقدرة البليغ ، والى ما يضمنه كلامه من خصائص ، وإلى ما فيه من دقة وصناعة . فالنظم درجات يعلو بعضها بعضاً بمقدار تحقق شروط الحُسن فيه ، حتى يصل إلى «النمط العالى من الكلام ، وهو ما يعتبره عبدالقاهر « الباب الأعظم ، الذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شئ كعظمه فيه .. » [٢] .

ومن هنا راح عبد القاهر يشرح لنا أسرار تكوين الجملة البليغة ، وما يمكن أن تتمضنه من معان لمجيئها علي نحو خاص ، ونظمها فى صورة معينة . فجمال التعبير لا يعود إلا إلى ما تضمنه النظم من هذه الخصائص والأسرار .

وعند عبد القاهر : أنه لا يكفى فى وصف الكلام بالبلاغة أن نعرف معرفة إجمالية بأن النظم يفوق النظم ، والتأليف يفوق التأليف ، بل لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لك إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وإلى صحة ما ادعيته من ذلك دليل ، وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه علي فوائد جليلة،

---

(١) المصدر السابق ص٦٩ (٢) انظر نفس المصدر ص٧٥

ومعان شريفة ، ورأيت أن له أثراً في الدين عظيماً ، وفائدة جسيمة ، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، وإصلاح كثير من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وأنه يؤمّنك أن تغالط فى دعواك ، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك أن تستبين هدى ثم لا تهتدى إليه ، وتُدلّ بعرفان ثم لا تستطيع أن تدلّ عليه ، وأن تكون عالماً في صورة مقلد ، ومستبيناً فى صورة شاك ، وأن يسألك السائل عن حجة يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وأن تكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول : قد نظرت فرآيت فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك ، واسبر غورك ، وذق لتجد مثل الذى وجدت ، فإن عرف فذاك ، وإلا فبينكما التناكر ، تنسبه إلى سوء التأمل ، وينسبك إلى فساد التخيّل ..» [1] .

فلحسن الكلام أسباب موضوعية يمكن إدراكها والتعبير عنها ، ولذلك نرى عبد القاهر يمضى فى بيان أسرار تكوين الجملة البليغة ، فيعقد أبواباً للمعانى التى تُستفاد من كل صيغة يمكن أن تُصاغ عليها الجملة ، كتقديم بعض أجزائها على بعض ، أو حذف بعض أجزائها . أو تعريفه أو تنكيره ، إلى آخر الأبواب التى تضمنها كتاباه « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » .

فقد درس فى مجال تطبيقه لنظرية النظم ، العديد من الموضوعات منها : التقديم ، والتأخير ، والحذف ، والخبر الإسمى والفعلى ، وتعريف الخبر وتنكيره ، والفصل والوصل ، وأسلوب القصر ، ومزايا « إن » ، ومسائل « إنما » وغيرها من الأبواب التى أطلق عليها المتأخرون علم « المعانى » .

وفى تطبيق فكرة النظم فى تعدد الأساليب درس أبواب : الاستعارة ، والتشبيه ، والتمثيل ، والكناية ، والحقيقة والمجاز ، وصلة المحسنات البديعية بالمعنى. . . . وغير ذلك مما له صلة بإثبات أن الحسن إنما يعود إلى

---

(١) نفس المصدر ص ٣٣ ـ ٣٤

الخصائص التى يتضمنها النظم ، وأنها هى التى تجعل الكلام يعلو بعضه بعضاً حتى يصل إلى درجة الإعجاز .

وهكذا مضى عبد القاهر ، يتلمس الأسباب والمظاهر ، التى يمتاز بها نظم عن نظم ، ليجعل منها مقاييس مطردة ، ويستنبط منها القوانين والقواعد التى يُستعان بها على فهم الجزئيات ، وإدراك الأمور التفصيلية ، ولتكون أضواءً يهتدى بها الناقد للكلام في التعرف على ما فيه من أسرار الجمال .

ولسنا هنا في مجال استعراض آرائه حول الموضوعات التى درسها ، ولذا سنكتفي بنماذج من تحليله لبعض النصوص ، واستنباطه لما تضمنه نظمها من خصائص ، بوأتها المرتبة التى احتلها في النفوس .

النموذج الأول : هو دراسة عبد القاهر لقوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ [1] . وبيان سر التنكير وما جلبه من معان أضيفت إلى المعنى الأصلى .

يقول عبد القاهر : « إذا أنت راجعت نفسك ، وأزكيت حسابك ، وجدت لهذا التنكير ـ وأن قيل : « على حياة » ولم يقل : « على الحياة » . حسناً وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره ، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف ، وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما .

والسبب فى ذلك ، أن المعنى على الازدياد من الحياة .لا الحياة من أصلها، وذلك لا يحرص عليه إلا الحى ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا علي غيرها . وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنهم أحرص الناس ـ ولو عاشوا ما عاشوا ـ على أن يزدادوا إلى حياتهم فى ماضى الوقت ورهنه حياة فى الذى يُستقبل ، فكما أنك لا تقول ههنا : أن يزدادوا إلى حياتهم الحياه بالتعريف ، وإنما تقول : « حياةً » إذا كان التعريف يصلح حيث تُراد الحياة علي الإطلاق ، كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت : كذلك فى الآية .

---

(١) البقرة : ٩٦

والذى ينبغى أن يُراعى ، أن المعنى الذى يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه . لم يُتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله ، كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضى ، وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد »[1] .

النموذج الثانى : دراســـته لقولـــه تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾[2] وما صنعه التقديم فى معنى الآية الكريمة .

قال عبد القاهر : « ليس يخاف ان لتقديم « الشركاء » حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب ، أنت لا تجد شيئاً منه إذا أنت أخرت فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » وأنك تجد حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة ، والمنظر الرائق ، والحسن الباهر ، إلى الشئ الغُفل الذى لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل .

والسبب في أن كان ذلك كذلك هو : أن للتقديم فائدة شريفة ، ومعنى، جليلاً، لا سبيل إليه مع التأخير ، بيانه : أنَّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالي ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر ، وهو : أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك ، لا من الجن ولا غير الجن .

وإذا أخر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله ، لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شئ أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عابدون الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يُعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن أو غير الجن ، فلا يكون فى اللَّفظ مع تأخير « الشركاء » دليل عليه .

وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لـ « جعل » ، و«الله » في موضع المفعول الثانى ، ويكون « الجن » علي كلام ثان ، وعلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٣

(٢) الانعام : ١٠٠

تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالي ؟ فقيل : الجن . وإذا كان التقدير فيه « شركاء » أنه مفعول أول و « الله » في موضع المفعول الثاني ، وقع الإنكار علي كون شركاء الله تعالي على الإطلاق من غير اختصاص شئ دون شئ ، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل فى الإنكار دخول اتخاذه من الجن ، لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجراة على شئ كان الذى يعلق بها من النفى عاماً فى كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة ،

فإذا قلت : ما فى الدار كريم ، كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له ، وحكم الإنكار أبداً حكم النفى ،

وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله ، كان « الجن » مفعولا أولا ، و«الشركاء » مفعولاً ثانياً . وإذا كان كذلك كان « الشركاء » مخصوصاً غير مطلق ، من حيث كان محالاً أن يجرى خبراً على الجن ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم . وإذا كان كذلك ، احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله تعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال .

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى ، بأن قدم « الشركاء » واعتبره ، فإنه ينبهك لكثير من الأمور ، ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته ، وكيف يزداد المعنى من غير أن يزداد فى اللفظ، إذ قد ترى أنه ليس إلا تقديم وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف كلاماً ، نحو أن تقول : وجعلوا الجن شركاء لله ، وما ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم . ولا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ، ومن كرم الموقع فى النفس ما تجده له الآن ، وقد عُقِلَ من هذا الكلام الواحد » [1] .

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢١

النموذج الثالث : فى هذا النموذج يؤكد عبد القاهر فكرته فى أن المعنى الواحد لا يبقى على حاله إذا نُقِلَ من صورة إلى أخرى ، بل لا بد أن يحدث فيه تغيير ، فمحال أن تجد صورتين مدلولهما واحد ، ولا يمكن أن يكون لعبارتين معبر واحد .

يقول عبـد القـاهر : « حكى المرزبانى قال : حدثنى عمرو الوراق : رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التى أولها :

* أيها المنتاب من عفره *

فحسدته ، فلما بلغ الى قوله :

يتأيى الطير غدوته   ثقة بالشبع من جزره

قلت له : ما تركت للنابغة شيئا حيث يقول :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه   عصائب طير تهتـدى بعصائب

جوانح قـــد أيقن أن قبيلـــه   إذا ما التقى الصفان أول غالب

فقال : اسكت ، فلان كان سبق فما أسأت الاتباع .

وهذا الكلام من أبى نواس دليل بيّن في أن المعنى يُنقل من صورة إلى صورة، ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوْله : فما أسأت الاتباع مجالاً ، لأنه علي كل حال لم يتبعه فى اللّفظ ، ثم إن لأمر ظاهر لمن نظر فى أنه قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة . إلى صورة أخرى .

وذلك أن ههنا معنيين ، أحدهما أصل وهو : علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدواً كان الظفر له ، وكان هو الغالب . والآخر فرع وهو : طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ، وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو : علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب ، فذكره صريحاً ، وكشف عن وجهه ، واعتمد في الفرع الذى هو طمع الطير في لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلق فوقه، علي دلالة الفحوى .

وعكس أبو نوّاس القصة ، فذكر الفرع الذى هو طمعها في لحوم القتلى صريحا ، فقال : « ثقة بالشبع من جزره ». وعوّل في الأصل الذى هو : علمها بأن الظفر يكون للمدوح على الفحوى . ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للمدوح هى فى أن قال : « من جزره » وهى لا تثق فى أن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له .. أفيكون شئ أظهر من هذا فى النقل عن صورة إلى صورة ؟

وبعد .. فهذه محاولة لعرض آراء عبد القاهر في الإعجاز البيانى للقرآن الكريم ، وقد رأينا ما تضمنته آراؤه من ثراء واسع ووضوح مقنع .

وإذا كان البعض قد أخذ على عبد القاهر أنه لم يهتم - فى مجال تطبيقه لفكرة النظم - بالنص القرآنى ، بل كان اختياره فى الغالب لشواهد من غير القرآن الكريم [1] فلعل عذره : أنّ اهتمامه الأول كان منصباً على بيان المقياس الذى نقيس به سمو الكلام ، وإثبات أنه المقياس الوحيد الذى نتبين به جوانب الفضل والمزيه فيه ، ومن ثَمّ يمكننا أن نصل بأنفسنا إلى ما في القرآن الكريم من بلاغة معجزة .

وإذا كان آخرون قد أخذوا على عبد القاهر أيضاً ، توزع آرائه فى كتبه ، وعدم ضبطها ، وتكرار عرضها بصور متفاوتة ، فلعل عذره أيضاً : أنه كان مؤمناً إيماناً لا يداخله شك بصحة آرائه ، مستشعراً ما فيها من جدة تحول بين كثير من العلماء وبين قبولها والتسليم بها . ومن هنا كان إلحاحه على إثباتها ، وحماسه فى الدفاع عنها ، شأن صاحب القضية العادلة ، لا يرى حجة تدعم حقه إلا أوردها ، ولا يلمح ثغرة تشكك فى صحتها إلا سدها وفندها .

---

(١) انظر مثلا ما قاله الدكتور أحمد بدوى فى كتابه « عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية » ص ١٢٩ . وما قاله الدكتور عبد العزيز عرفة فى كتابه « قضية الإعجاز القرآنى وأثرها فى تدوين البلاغة العربية » ص ٦٥٨ - ٦٦١.

هذا ، وقد لقيت آراء عبد القاهر ما هى أهل له ، من قبول العلماء الذين تلقوها عنه ، وهيأ الله منهم من جبر ما فيها من مآخذ ، وما وُجِّه إليها من نقد. فرأينا من اتجه إلى الجانب التطبيقى لها ، وعلى رأسهم الإمام الزمخشرى فى تفسيره العظيم « الكشاف » ، كما رأينا من اتجه إلى لمّ شعثها ، وترتيب أبوابها ، وضبط قواعدها ، وعلى رأسهم الإمام فخر الدين الرازى ، فى كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز » الذى يعتبر علامة بارزة فى تاريخ علم البلاغة ، بما كان له من أثر فى توجيه العلماء إلى تفنين البلاغة ، وتحويلها إلى علم له أصوله وقواعده المنضبطة .

وسوف نخصص الصفحات التالية لإلقاء بعض الأضواء على هذين الاتجاهين اللّذين كانا ثمرة اشتغال العلماء بآراء عبد القاهر وإيمانهم بها .

* * *

الفصل الثانى

جار الله الزمخشرى (٥٣٨ هـ) [1]

لم يؤلف الزمخشرى ـ رحمه الله ـ كتاباً فى البلاغة ، ولم يدرس قضية الإعجاز القرآنى دراسة نظرية ، تؤصل قواعدها ، وتبرز حدودها كما فعل غيره ممن سبقه من العلماء .

وإنما اتجه بهمته كلها إلى الجانب التطبيقى ، فدرس النص القرآنى دراسة تكشف عن الأسرار والدقائق البلاغية التى يتضمنها نظمه المعجز ، وذلك من

---

(١) هو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى الزمخشرى . ولد فى رجب عام ٤٦٧ هـ في قرية « زمخشر » وهى قرية من قرى خوارزم ، أحد ثغور الدولة الإسلامية التى تتعرض كثيراً للغزو من أعداء الإسلام ، ولهذا كان أهلها مسلمين متحمسين لدينهم ، كما هيأ الله لهذا الإقليم رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب ، فقربوا العلماء من مجالسهم ، وقلدوهم المناصب الهامة ، فنبغ منهم الكثيرون فى فروع علوم الدين واللغة .

وقد لقى الزمخشرى أفاضل عصره وأخذ عنهم . منهم : أبو الحسن على بن المظفر النيسابوري، وأبو نصر الأصبهانى ، الذى كان يلقب بفريد عصره ، وشيخ الإسلام أبو منصور الحارثى وغيرهم.

وكان الزمخشرى حنفى المذهب ، متسامحاً مع مخالفيه فى المذهب الفقهى وكان معتزليا معتزاً بنسبته إلى الاعتزال .

قدم مكة المكرمة وأقام بها فترة التقى فيها بالشريف أبى الحسن على بن عيسى بن حمزة الحسنى ، فعرف قدره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشرى وأخذ الزمخشرى عنه . ثم عاوده الحنين إلى « خوارزم »، فعاد إليها ، إلا أنه لم يطب له المقام فيها ، فعاد إلى مكة المكرمة واستقر بها ، وكتب كتاب « الكشاف » فيها .

هذا وقد أخذ عن الزمخشرى العديد من العلماء ، كما ترك تراثاً ضخماً فى علوم مختلفة ، ذكر له ياقوت « سبعة وأربعين كتاباً » موزعة بين علوم اللغة والنحو والأدب والتفسير والحديث والفقه والأصول والتراجم والمنطق . توفى عام ٥٣٨ هـ .

انظر فى ترجمته : « وفيات الأعيان » لابن خلكان . و«انباه الرواه» للقفطى ، و «معجم الأدباء» لياقوت الحموى ، وغيرها .

خلاله تفسيره للقرآن الكريم الذى سماه « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » .

وقد أشار فى مقدمة كتابه إلى منهجه في التفسير ، وإلى ما يجب أن يكون عليه المفسر من صفات فطرية ومكتسبة ، تجعله أهلاً للتصدى لهذه المهمة الصعبة .

فالتفسير فى حقيقته « أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يُبهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق مسلكها » ولهذا فإنه « لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم ـ كما ذكر الجاحظ فى كتاب « نظم القرآن »

فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بَزَّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار ، وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه ... لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع في علم البيان وعلم المعانى ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة ، وبعثته علي تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخـذاً من سائر العلوم بحظٍّ ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات طويل المراجعات ، قد رَجَعَ زماناً ورُجِعَ إليه ، ورَدَّ ورُدَّ عليه ... وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقّادها ، يقظان النفس ، دراكا للمحة وإن لطف شأنها ، منتبهاً إلى الرمزة وإن خفى مكانها » [١] .

وهكذا كان الزمخشرى مدر كالخطر مهمته ، واعياً لشرف غايته ، متسلحاً بكل تلك الأدوات التى أشار إلى حاجة المفسّر إليها .

---

(١) مقدمة تفسير الكشاف جـ ١ ص ١٥

وإذا قلنا إن صاحب الكشاف قد اتجه بكل همته إلى الجانب التطبيقى ، وأن آراء عبد القاهر - بصفة خاصة - كانت النبراس الذى حدا خطاه في مهمته الجليلة ، فلا يعنى ذلك أنه لم يضف جديداً إلى المقاييس البلاغية التى سبق بها. فالواقع أنه قد أضاف الكثير ، كما أن جهده التطبيقى أعطى تلك المقاييس حياة زاخرة ، بما كان يتمتع به من حس أدبى ، وتذوق جمالى أضفى على تلك المقاييس البلاغية تألقاً أخاذاً ، إذ أثبت قدرتها على الكشف عما في الأسلوب القرآنى من خصائص وسمات ، هى سر إعجازه وسموه .

بيد أن جهد الزمخشرى جاء موزعاً في تفسيره كله ، ومن هنا احتاج الكشف عن آرائه البلاغية إلى جهد يستخلصها من مظانها فى الكتاب ، ويضم كل جزء إلى ما يكمله . ويجعل منه وحدة تمثل اتجاه الزمخشرى فى فهمه للأمور [1] .
وإذا كان المقام هنا أضيق من أن يتسع لذلك ، لهذا سنكتفي بذكر نماذج من تحليل صاحب الكشاف لبعض آيات القرآن الكريم تكون كالشاهد على ما يتمتع به الزمخشرى من علم راسخ ، وذكاء لماح ، وحس مرهف .

(ا) قال تعالى فى وصف المنافقين : ﴿ أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [2] .

فلنستمع إلى الزمخشرى يضع أيدينا على جوانب القوة في هذا التعبير كاشفاً عن أثر الترشيح فى الاستعارة ، وكيف يبلغ بها الذروة العليا .

يقول : « فإن قلت : كيف اشتروا الضلاله بالهُدى ، وما كانوا على هُدى ؟ قلت : جُعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم ، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه ، واستبدلوها به ، ولأن الدين القيم هو فطرة الله التى فَطَرَ الناس عليها ، فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة .

---

(١) للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ، دراسة قيمة ، بعنوان « البلاغة القرآنية فى تفسير الكشاف » نهضت بهذا العبء الكبير ، وملأت فراغاً ظل شاغراً حتى يسر الله على يديه ذلك .
(٢) البقرة : ١٦ .

والضلالة : الجور عن القصد ، وفقد الاهتداء ، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين .

فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ . قلت : هو من الإسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقه له ، كما تلبست التجارة بالمشترين .

فان قلت : هل يصح ربح عبدك ، وخسرت تجارتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم ، إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة « رأيت أسداً » وأنت تريد المقدام ، إن لم تقم حال دالة لم يصح .

فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهُدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثَمّ مبايعة على الحقيقة ؟

قلت : هذا من الصنعة البديعة ، التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تُساق كلمة مساق المجاز ، ثم تُقفّى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة ، وأكثر ماءً ورونقاً ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب فى البليد : كأن أذنى قلبه خطلاً ، بأن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك رَوْماً لتحقيق ذلك ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل ، ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ، ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن داية   وعشش في وكريه جاش له صدرى

مما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب ، أتبعه ذكر التعشيش والوكر .

ونحوه قول بعض فتاكهم فى أمه :

فما أم الـــردين وإن ادلّــت   بعالمة بأخلاق الكــرام

إذا الشيطان قصع فى قفـاها   تنفقناه بالحبل التـــوام

أى إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه بالحبل المثنى المحكم . يريد : إذا حردت وأساءت اجتهدنا في إزالة غضبها ، وإماطة ما يسوء من خُلقها ، استعار التقصيع أولا ، ثم ضم إليه التنفق ، ثم الحبل التوام ، فكذلك لما ذكر

سبحانه الشراء ، اتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه ، تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته [1] .

* * *

(ب) قال تعالى : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً ، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ [2] .

فلنستمع إلى صاحب الكشاف يكشف لنا عن أثر المثل فى تصوير المعانى وتجليتها ، وعما تضمنه نظمه من خصائص بوأته منزلة الإعجاز . يقول : « هذا مثل ضربه الله للحق وأهله والباطل وحزبه ، كما ضرب الأعمى والبصير والظلمات والنور مثلاً لهما ، فمثّل الحق وأهله بالماء الذى ينزل من السماء فتسيل به أوديه الناس ، فيحيون به ، وينفعهم أنواع المنافع ، وبالفلز الذى ينتفعون به فى صوغ الحُلىّ منه ، واتخاذ الأوانى والآلات المختلفة ، ولو لم يكن إلا الحديد الذى فيه البأس الشديد لكفى به ، وأن ذلك ماكث فى الأرض ، باق بقاءً ظاهراً ، يثبت فى منافعه وتبقى آثاره في العيون والبثار ، والحبوب والثمار التى تنبت به مما يُدخر ويُكنز ، وكذلك الجواهر تبقى أزمنة متطاولة .

وشبه الباطل فى سرعة اضمحلاله ووشك زواله وانسلاخه عن المنفعة بزبد السيل الذى يرمى به ، وبزبد الفلز الذى يطفو فوقه إذا أذيب .

فإن قلت : لمَ نُكِّرت الأودية ؟ قلت : لأن المطر لا يأتى إلا عن طريق المناوبة بين البقاع ، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض .

فإن قلت : ما معنى « بقدرها » ؟ قلت : بمقدارها الذى عرف الله أنه نافع

---

(1) الكشاف جـ ١ ص ٣٦ ، ٣٧ (2) الرعد : ١٧

للممطور عليهم غير ضار ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾ [1] لأن المعنى : وأما ما ينفعهم من الماء والفلز ، فذكر وجه الانتفاع مما يُوقد عليه منه ويُذاب ، وهو الحليه والمتـــاع . وقولـــه ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ ﴾ [2] عبارة جامعة لأنواع الفلز مع إظهار الكبرياء في ذكره على وجه التهاون به ، كما هو هجيرى الملوك ، نحو ما جاء في ذكر الآجر : ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ ﴾[3].

* * *

(جـ) قال تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً * يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ، إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً ﴾ [4] .

يقول صاحب الكشاف موضحاً ما تضمنه النظم الكريم من خصائص جعلته مطابقاً لما يقتضيه النصيحة والبر بالوالد .

« انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم ، والارتكاب الشنيع ، الذى عصى فيه أمر العقلاء ، وانسلخ عن قضية التمييز ، ومن الغباوة التى ليس بعدها غباوة ، كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق ، وساقه أرشق مساق ، مع استعمال المجاملة واللطف والرفق واللين والأدب الجميل ، والخُلق الحسن ... وذلك أنه طلب منه أولاً العلة في خطئه طلب منبه على تماديه ، موقظ لإفراطه وتناهيه ، لأن المعبود لو كان حياً مميزاً

---

(1) الرعـد : ١٧ (2) الرعـد : ١٧

(3) تفسير الكشاف جـ ٣ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ـ والآية من سورة القصص : ٣٨

(4) مريم : ٤١ ـ ٤٥

سميعاً بصيراً ، مقتدراً على الثواب والعقاب ، نافعاً ضاراً ، إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهّله للعبادة ، ووصفه بالربوبية ولسجل عليه بالغى المبين والظلم العظيم ، وإن كان أشرف الخلق وأعلاهم منزلة ؛ فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور ، ثم ثنّى بدعوته إلى الحق مترفقاً به ، متلطفاً ، فلم يسم أباه بالجهل المفرط ، ولا نفسه بالعلم الفائق ، ولكنه قال : إن معى طائفة من العلم ، وشيئاً منه ليس معك ، وذلك علم الدلالة على الطريق السوى ، فلا تستنكف ، وهب أنى وإياك فى مسير ، وعندى معرفة بالهداية دونك فاتبعنى أنجك من أن تضل وتتيه .

ثم ثلّث بتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن ، الذى جميع ما عندك من النعَم من عنده ، وهو عدوك الذى لا يريد بك إلا كل هلاك وخزى ، وعدو أبيك آدم ... هو الذى ورطك في هذه الضلالة وزيّنها لك ، فأنت إن حققت النظر عابد للشيطان .

ثم ربّع بتخويفه سوء العاقبة ، وبما يجر عليه ما هو فيه من التبعة والوبال ، ولم يخل ذلك من حسن الأدب ، حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له ، وأن العذاب لاصق به ، ولكنه قال : أخاف أن يمسك عذاب . فذكر الخوف والمس ونكّر العذاب ، وجعل ولاية الشيطان ودخوله فى جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب ؛ وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه ، فكذلك ولاية الشيطان التى هى معارضة رضوان الله ، أكبر من العذاب نفسه وأعظم ، وصدّر كل نصيحة من النصائح الأربعة بقوله : « يا أبت » . توسلاً إليه واستعطافاً » [1].

* * *

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص٤١٢

الفصل الثالث

فخر الدين الرازى (٥٤٣ ـ ٦٠٦ هـ) [١]

قلنا فى نهاية حديثنا عن عبد القاهر : إن آراءه قد لقيت من العلماء ما هى جديرة به من قبول ، وأن الله قد هيأ لها من جبر ما فيها من مآخذ ، ومن هؤلاء: الفخر الرازى فى كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز » الذى حاول فيه جاهداً أن يلم شعثها ، ويضبط قواعدها ، ويرتب أبوابها .

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين بن على ، الملقب بفخر الدين ، والمكنى بأبى عبد الله ، رازىّ المولد ، طبرستانى الأصل ، قرشى تيمى مشهور بابن الخطيب ، أو ابن خطيب الرى ، لأن والده كان خطيب مسجد الرى .

ولد فى رمضان عام٥٤٣ ـ أو ٥٤٤ هـ ـ بمدينه الرى ، وتربى فى كنف أبيه الذى يعتبر أحد أئمة الإسلام في علم الكلام . وكان فخر الدين شافعياً أشعرياً ، رافعاً لواء أهل السنة والجماعة وكان هذا سبباً فى الخصومات العنيفة التى قامت بينه وبين مخالفيه وبخاصة المعتزلة والكرامية .

وقد تنقل الرازى فى الآفاق ، وبدأ رحلته بالذهاب إلى خوارزم بعد ما مَهَرَ فى العلوم ، فجرى بينه وبين المعتزلة مناظرات عنيفة فى المذهب والاعتقاد ، فأخرج منها ، ثم قصد بخارى ، وجرت بينه وبين الرضى النيسابورى والركن القزوينى والنور الصابونى وغيرهم مناظرات ذكرها فى كتابه «المناظرات » ثم ذهب إلى سمرقند وغزنة وبلاد الهند ، ثم عاد إلى بخارى ، وكان فى كل هذه البلاد موضع الاحترام والإكبار .

ثم ترك بخارى وعاد إلى الرى ، ثم اتصل بالسلطان بهاء الدين سام أمير « باميان » ثم اتصل بغياث الدين خال السلطان بهاء الدين فبنى له مدرسة فى هراة ، ثم اتصل بالسلطان الكبير خوارزم شاه علاء الدين دنال عنده أسنى المراتب ، واستقر لديه فى خراسان واقام بهراة ، وتملك ملكاً ، وكان يلقب بشيخ الإسلام ، وبقى على هذه الحال من المجد حتى توفى عام ٦٠٦ هـ .

وينسب إليه المؤرخون العديد من الكتب ، حتى إن بعضهم قد بلغ بعددها مائتى كتاب ، ومن أجلها « التفسير الكبير مفاتح الغيب » ومنها كتاب « نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز » الذى سنعتمد عليه فى دراسة آرائه فى الإعجاز القرآنى .

وقد أشار الرازى فى بداية كتابه إلى الباعث له على التأليف البلاغى ، وعن منهجه فى هذا التأليف فقال : « ... إن أحق الفضائل بالتقديم ، وأسبقها في استيعاب التعظيم ، العلم الذى لا شرف إلا وهو السبيل إليه ، ولا خير إلا وهو الدليل عليه ، ولا منقبة إلا وهو ذروتها وسنامها ... وهو علم البيان ، الذى لولاه لم تر لسانًا يحوك الوشى ويصوغ الحُلَى ... ومع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر والنور الزاهر ، فالناس كانوا مقصرين فى ضبط معاقده وفصوله ، متخبطين فى إتقان فروعه وأصوله ... إلى أن وفّق الله الإمام مجد الإسلام ، عبد القاهر بن عبد الرحمن ، النحوى الجرجانى ، تغمده الله برحمته ، وأفاض عليه عيون مغفرته ، حتى استخرج أصول هذا العلم وقوانينه ، ، ورتب حججه وبراهينه ، وبالغ فى الكشف عن حقائقه ، والتفحص عن لطائفه ودقائقه ، وصنّف فى ذلك كتابين ، لقب أحدهما بـ « دلائل الإعجاز » وثانيهما بـ « أسرار البلاغة » وجمع فيهما من القواعد الغريبة ، والدقائق العجيبة ، والأوجه العقلية ، والشواهد النقلية ، واللطائف الأدبية ، والمباحث العربية ، ما لا يوجد فى كلام من قبله من المتقدمين .... ولكنه - رحمه الله - لكونه مستخرجاً لأصول هذا العلم وأقسامه ، وشرائطه وأحكامه ، أهمل رعاية ترتيب الفصول والأبواب، وأطنب فى الكلام كل الإطناب .

ولما وفقنى الله تعالى لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبطت أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية ، مع الاجتناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل » [1] .

وواضح أن شرف علم البيان كان الباعث للرازى إلى التأليف ، وأن هدفه هو : ضبط آراء عبد القاهر ، واستخراج زبدتها ، وتنسيق بحوثها ، وتخليصها مما قد يوجد بها من إطناب ممل ، أو اختصار مخل .

---

(١) نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز ص ٧٣ ـ ٧٥ . تحقيق د. بكرى شيخ أمين ، طبعة : دار العلم للملايين ــ بيروت .

ولا يعنى هذا أن جهد الرازى قد اقتصر على ما أعلنه فى مقدمة كتابه من تحرير وضبط لكتابى عبد القاهر ، فالواقع أنه أخذ من كثيرين غير عبد القاهر، ذكر بعضهم وأغفل ذكر البعض ، نقل عنهم ووافقهم فى بعض آرائهم ، وخالفهم في بعضها الآخر ،

فقد ناقش رأى النظّام فى الصرفة وأبطله ، كما أورد آراء الرُّمانى فى بحث مخارج الحروف والسجع والاستعارة والتقديم والتأخير ، ونقل عن سيبويه رأيه في التقديم والتأخير ، كذلك نقل عن جار الله الزمخشرى تلخيصاً لرسالته فى وجه الإعجاز فى سورة الكوثر ، كما تضمن كتابه نقولاً عن الكثير من العلماء غير هؤلاء .

ولنستعرض بإيجاز ما تضمنه كتاب الرازى ، لنرى هل وفىٌ بما وعد به فى مقدمته ؟ أم أنه قد شق طريقاً جديداً فى التأليف ، تبعه فيه العلماء وأسرفوا ، حتى بعدوا بالبحث البلاغى عن غايته الأصيلة ، وهى تربية الذوق ، وإذكاء الإحساس بجمال التعبير .

ذكر الرازى فى نهاية تقديمه للكتاب ، أنه قد رتبه على مقدمه وجملتين ، أما المقدمه فمشتمله على فصلين [1] :

الفصل الأول : فى أن القرآن معجز وأن إعجازه فى فصاحته . أما أنه معجز ، فلأن العرب تحدوا إلى معارضته ولم يأتوا بها ، ولولا عجزهم عنها لكان محالاً أن يتركوها ويتعرضوا لشبا الأسنة ويقتحموا موارد الموت .

أما أنّ إعجازه فى فصاحته ، فقد أورد الرازى وجوه الإعجاز التى ذكرها العلماء ، وهى الصرفة ، وخلوه من الاختلاف والتناقض ، واشتماله على الغيوب ، وقد أبطل الرازى هذه الوجوه ، فلم يبق من وجه معقول فى الإعجاز سوى الفصاحة ، فهى إذن وجه إعجازه .

الفصل الثانى : هو بيان لشرف علم الفصاحة . وإذا كانت فصاحة القرآن وما تضمنه نظمه من مزايا هى سر إعجازه .وجب على

(١) انظر نهاية الإيجاز ص ٧٧ وما بعدهـــا .

العاقل أن يبحث عن تلك المزايا والبدائع ، ما هى ؟ وكم هى ؟ . وكيف هى ؟ ولا يمكن ذلك الا بالبحث عن المجاز والحقيقة والاستعارة ... ووجوه المحاسن المعتبرة فى النظم .

وعلى هذا .. فالعلم الباحث عن حقيقة الفصاحة والكاشف عن ماهيتها ... هو كاشف عن أشرف المباحث الدينية ، وهى دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ بالتفصيل والتحصيل ، ويكون صاحبه مترقياً فى ذلك من حضيض التقليد إلى أوج التحقيق .

ثم إن الفصاحة إما أن تكون عائدة إلى مفردات الكلام أو إلى جملته ، ومن هنا. رتب الرازى كتابه على جملتين ، الجملة الأولى فى المفردات ، والجملة الثانيه في النظم [1] .

الجملة الأولى: بنى البحث فيها على مقدمة وقسمين . والمقدمة تضمنت فصلين :

الفصل الأول : فى أقسام دلالة اللّفظ على المعنى ، وقَسَّم الدلالة إلى وضعية وعقلية ، والدلالة العقلية إما أن يدل اللّفظ على ما يكون داخلاً في مفهومه ، كدلالة البيت على السقف ، وإما على ما يكون خارجاً عن مفهومه ، كدلالة السقف على الحائط ، فإنه لما امتنع انفكاك السقف عن الحائط عادة كان اللّفظ المفيد لحقيقة السقف مفيداً للحائط بواسطة دلالته على الأول ، فتكون دلالة عقلية . والكناية والمجاز والتمثيل لا تقع إلا فى القسم الأخير ، وكأن الدلالتين الأوليين غير معتبرتين فى علم الفصاحه [2] .

ويلاحظ أن السكاكى قد تابع الرازى فى ذلك ، وأصبح مبحث الدلالة في مدرسة السكاكى مقدمة لعلم البيان .

الفصل الثانى : خصص الرازى هذا الفصل لبيان حقيقة البلاغة والفصاحة مشيراً إلى أن المقصود من الكلام إفادة المعانى ، وهذه الإفادة على وجهين ،

---

(١) نفس المرجع ص ٧٨ ـ ٨٤ (٢) نفس المرجع ص ٨٧ ـ ٨٨

إفادة لفظية وإفادة معنوية ، فالإفادة اللّفظية يستحيل تطرق الكمال والنقصان إليها ، لأن السامع للّفظ إما أن يكون عالماً بكونــــه موضوعاً لمسماه أو لا يكون ، فإن كان عالماً عرف مفهومه بتمامه ، وان لم يكن عالماً لم يعرف منه شيئاً ، ولهذا السر لم يستعمل فى العلوم العقلية إلا الدلالات الوضعية لعدم احتمالها الزيادة والنقصان .

أما الإفادة المعنوية ـ الدلالة العقلية ـ فيجرى فيها الإيجاز والاختصار وسائر أنواع المحاسن والمزايا، لأن حاصلها عائد إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه من اللّوازم ، واللّوازم كثيرة ، وهى تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة . ومن هنا صح تأدّية المعنى الواحد بطرق كثيرة ، وصح فى تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض فى تأدية المعنى ، وبعضها أضعف .

هذا ما يتعلق بالبلاغة بسبب المفردات ، أما البلاغة العائدة إلى النظم والتركيب ، فإن للتركيب المفيد مراتب كثيرة ، ولها طرفان وأوساط ، فالطرف الأعلى هو أن يقع ذلك التركيب بحيث يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسباً واعتدالاً فى إفادة ذلك المعنى منه ، والطرف الأسفل هو أن يقع على وجه لو صار أقل تناسباً منه لخرج عن كونه مفيداً.

وبين هذين الطرفين مراتب متباينة ، تكاد تكون غير متناهية ، واختيار أحسنها يقتضى الفصاحة فى النظم .

وعلى هذا فالطرف الأسفل ليس من البلاغة فى شئ ، والطرف الأعلى هو المعجز ، وأما سائر المراتب بينهما فإن كل واحدة منها إذا اعتبرت بالنسبة لما تحتها بلاغة وفصاحة [1] .

ومن الواضح متابعة السكاكى ورجال مدرسته للرازى فى كل ذلك .

وبعد أن فرغ الرازى من حديثه عن المقدمة بفصليها بدأ الحديث عن القسمين اللّذين قسّم الجملة الأولى إليهما .

والمجال لا يسمح لنا بمتابعة الرازى والإشارة إلى الأفكار التى أوردها ، فقد أغرقنا بالتقسيمات والأبواب والفصول والأطراف والقواعد والتنبيهات ، إلى

---

(١) نفس المرجع ص ٨٩ ـ ٩٤ .

غير ذلك من ألوان التقسيم . لهذا سنكتفى بالإشارة إلى عناوين هذه التقسيمات ورءوس الموضوعات التى عالجها فى إطارها

فقد قسّم الأمور المتعلقة بالمفرد قسمين :

القسم الأول : فى الدلالة اللفظية ، ويتضمن بابين :

الباب الأول : فيه خمسة فصول تدور حول إثبات أن الفصاحة لا يجوز عودها إلى الدلالات الوضعية للألفاظ ، والرد على الشُبه التى ترد على ذلك ، وتشكك فى هذه الحقيقه (١) .

الباب الثانى : فى المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الألفاظ وما يتبعها . وفيه مقدمة وثلاثة أركان .

المقدمة : خاصة بحصر أقسام محاسن الكلام (٢) .

الركن الأول : فى المحاسن التى تكون بسبب الكتابة (٣) .

الركن الثانى : خاص بالمحاسن التى تكون بسبب أمور عائدة إلى اللّفظة ، وقسّم هذا الركن إلى أربعة أطراف :

(أ) الطرف الأول : وفيه فصلان .

الفصل الأول : فى محارج الحروف .

الفصل الثانى : فيما يتعلق بالمحاسن الناشئة بسبب آحاد الحرف .

(ب) الطرف الثانى : فى تركيب الحروف

(جـ) الطرف الثالث : فيما يتعلق بالكلمة الواحدة

(د) الطرف الرابع : فيما يتعلق بالكلمات المركبة ، وهى على قسمين :

القسم الأول : ما يحتاج فيه إلى كلمتين فقط ؛ ويتضمن أربعة فصول . الأول : فى التجنيس، والثانى : فى الاشتقاق ، والثالث : فى رد العجز على الصدر ، والرابع : فى القلب.

---

(١) نفس المرجع ص ٩٥ ـ ١١٢

(٢) نفس المرجع ص١١٣ ـ ١١٤

(٣) نفس المرجع ص١١٤ ـ ١١٧

القسم الثانى : ما يُحتاج فيه الى أزيد من كلمتين . وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى السجع .

الفصل الثانى : فى تضمين المزدوج .

الفصل الثالث : فى الترصيع .

ويلاحظ أن الرازى قد قسم كل جزء من الأقسام السابقة إلى أقسام فرعية ، وضع لها ضوابط ، ظل يتتبعّها دون ملل بعقلية منطقية لا يند عنها شئ [1] .

وبعد أن انتهى الرازى من الحديث عن هذا القسم الخاص بالدلالة اللّفظية انتقل إلى القسم الثانى الخاص بأحكام الدلالات المعنوية ، ورتَّبَ مباحثه فى خمس قواعد :

القاعدة الأولى : فى أحكام الخبر ، وفيه ستة عشر فصلاً .

القاعدة الثانية : فى الحقيقة والمجاز . وفيه أربعة عشر فصلاً .

القاعدة الثالثة : فى التشبيه . وفيه أربعة أبواب :

الأول : فى المتشابهين ، ويضم أربعة فصول .

الثانى : فيما به التشبيه ، وفيه ثلاثه عشر فصلاً .

الثالث : فى الغرض من التشبيه ، وفيه فصلان .

الرابع : فى التشبيه ، وفيه سبعة فصول .

القاعدة الرابعة : فى الاستعارة . وفيها ثلاثة أبواب :

الأول : فى حقيقتها وأحكامها ، وفيه خمسة عشر فصلاً .

الثانى : فى أقسام الاستعارة .

الثالث : فى إيراد بعض ما جاء في القرآن الكريم من الاستعارة وتخريجها على الفصول ، وفيه ستة فصول .

---

(١) انظر نفس المرجع ص ١١٨ - ١٤٧

القاعدة الخامسة : فى الكناية ، وفيها فصول ثلاثة [١] .

وهكذا أنهى الرازى بحثه عن بلاغة المفرد وانتقل إلى الجملة الثانية الخاصة بـ « النظم ».

الجملة الثانية : تتضمن ستة أبواب :

الباب الأول : فى حقيقة النظم ، وفيه ثلاثة فصول [٢] .

الفصل الأول : شرح حقيقة النظم .

الفصل الثانى : زيادة تحقيق لما قدمه فى شرح حقيقة النظم [٣] .

الفصل الثالث : أقسام النظم ، وجعلها نوعين [٤] :

(أ) النظم المكون من جمل كثيرة لا يتعلق بعضها ببعض ولا يحتاج هذا النوع إلى فكر وروية .

(ب) ما كُوِّنَ من جمل تعلق بعضها ببعض . وفى هذا النوع تظهر قوة الطبع وجودة القريحة واستقامة الذهن . وكلما كانت أجزاء الكلام أقوى ارتباطاً وأشد إلتحاماً كان أدخل فى الفصاحة ، وليس لهذا الباب قانون يُحيط به ، فإنه يجئ على وجوه شتّى ، عَدَّ منها : المطابقة والمقابلة ، والمزاوجة والاعتراض ، والالتفات والاقتباس والتلميح ، وإرسال المثلين ، واللّف والنشر ، والتعديد وتنسيق الصفات ، والإيهام ، ومراعاة النظير ، والموجه ، والمحتمل الضدين ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والسؤال والجواب والإغراق ، والجمع والتفريق والتقسيم وحسن التعليل . ثم ختم ذلك بقوله : « وقد اقتصرنا على هذا القدر من الأمور التى تربط الجمل بعضها بالبعض ، وإن كان ما بقى أكثر مما أوردناه [٥] .

---

(١) انظر نفس المرجع ص ١٤٨ - ٢٧٠.

(٢) انظر نفس المرجع ص ٢٧٧

(٣) انظر نفس المرجع ص ٢٨٠.

(٤) انظر نفس المرجع ص ٢٨٥

(٥) انظر نفس المرجع ص ٢٩٧

الباب الثانى : فى التقديم والتأخير ، وفيه أحد عشر فصلاً .

الباب الثالث : فى الفصل والوصل ، وفيه خمسة فصول .

الباب الرابع : فى الحذف والإضمار والإيجاز، وفيه أيضاً خمسة فصول .

الباب الخامس : في المباحث المتعلقة بـ « إن » و « إنما » ، ويضم ثلاثة عشر فصلاً .

الباب السادس : ويضم أربعة فصول متفرقة :

الفصل الأول : فى وجه إعجاز سورة الكوثر [1] .

الفصل الثانى : فى الجواب عما قاله بعض الملحدين بأن فى القرآن تناقضاً [2] .

الفصل الثالث : فى وجه الحكم في المتشابهات .

الفصل الرابع : في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل[3] .

* * *

وغنى عن البيان بعد هذا السرد السريع لما تضمنه الكتاب من مقدمات وجمل وأبواب وفصول وقواعد وتنبيهات- غنى عن البيان - أن نقول : إن الرازى فى بحثه البلاغى قد شق طريقاً جديداً ، سرعان ما اقتفى أثره تابعوه ، وعلى رأسهم السكاكى فى كتابه « مفتاح العلوم » ثم اكتملت الحلقة بالخطيب في تلخيصه للمفتاح وإيضاحه للتلخيص ، ثم فى عشرات الحواشى والتعليقات والشروح لهذين الكتابين ، مما يؤكد ما قيل من أن الرازى كان الجسر الذى عبرت عليه البلاغة من قمة الجرجانى إلى حضيض السكاكى ، وأنه فتح باب المنطق والغموض والتعقيد والجفاف ، والأسلوب السقيم والأمثله المحنطة لمن جاء بعد » [4] .

---

(١) نفس المرجع ص٣٧٥ (٢) نفس المرجع ص ٣٨٢ (٣) نفس المرجع ص ٣٨٨

(٤) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٨٨ ، ٢٩٦ ، ٣٨٣ ، والبيان العربى ص ٢٦٠ .

وأول ما نلاحظه على جهد الرازى فى علاجه لقضية الإعجاز البيانى للقرآن الكريم ، أنه اتخذ طريقاً معاكساً للزمخشرى ، فقد رأينا كيف أن الزمخشرى فى كشافه كان يستلهم النص القرآنى اسراره البلاغية ، ويتعمق فى الغوص وراء الظواهر البيانية التى يتضمنها النص . محاولاً الكشف عما تضيفه من ثراء للمعانى ، وإحكام للصياغة ، لا يتم المراد إلا به .

بينما نرى الرازى يوجه همته إلى إثبات أن إعجاز القرآن في بلاغته ، ثم ينتقل مباشرة إلى دراسة الضوابط التى تجعل الكلام بليغاً ، وتجعل بعضه يعلو بعضاً فى الفصاحه والبيان ، تماماً كما صنع أستاذه عبد القاهر . حين جعل همه الأكبر أن يعطينا المقياس الذى نقدر به مرتبة التعبير فى الفصاحة ، وأن يقع بالنسبة لغيره من النصوص ، وترك لنا أن نطبق هذا المقياس على ما لدينا من صور التعبير .

غير أن الرازى ـ كما رأينا ـ فى محاولته لضبط آراء أستاذه وقع في خطأ أفسد ما حاول إصلاحه .فآراء عبد القاهر على ما بها من توزع في مواطن معالجتها ، وإطناب فى محاولة الإقناع بها ، كانت تُساق في أسلوب أدبى يخاطب الوجدان والذوق ، ويُبرز أسرار جمال التعبير بأسلوب رقيق شفاف ، يستهوى القلوب ، وتطمئن إليه العقول .

أما الرازى فقد رأينا كيف أحال الأمر إلى مجال للجدل المنطقى ، وتتبع لما توجبه القسمة العقلية للأمور ، دون اعتبار لما تتضمنه النصوص فعلاً من جوانب السمو والتميز ، ومن هنا تتابعت تقسيماته للموضوعات إلى عشرات الأبواب ومئات الفصول ، وأمثالها من القواعد والتنبيهات التى يضل القارئ فى تتبعها . ما بالك بتذوق ما بها .

وعندما أراد الرازى أن يُورد شيئاً من التطبيق العملى لهذا الحشد الحاشد من القواعد . لم يزد على أن لخَّصَ رسالة للزمخشرى فى وجه إعجاز سورة الكوثر ، استأثرت بخمس صفحات فقط من كتابه [1] .

---

(١) نهاية الإيجاز ص٣٧٥ ـ ٣٨٠.

ويهمنا أن نؤكد هنا ،أن هذا المسلك الذى اختطه الرازى ، ظل طوال قرون مسيطراً على عقول الباحثين ، فساروا خلفه مستسلمين يتبارون داخل دائرة مغلقة ، لا تجد فى ثناياها غير تلخيص كتاب ، ثم إعادة شرح للتلخيص ، فحاشية على الشرح ، ثم تعليق على الحاشية ... إلى آخر هذه السلسلة العقيمة ، التى لا تتضمن ـ على الرغم مما بها من جهد عقلى خارق ، وقدرة مذهلة على الجدل والحجاج ـ لا تتضمن شيئاً مما كانت البلاغة أحوج ما تكون إليه ، لتؤدى دورها الأصيل فى صقل المواهب وتنمية الملكات القادرة علي الإحساس بجمال التعبير ، وتذوق محاسنه .

وتطاول الزمن دون أن يتغير هذا المنهج في البحث ، حتى أصبح نتاج هذه الفترة يمثل حاجزاً حصيناً . يحول بين الدارسين وبين أن يغترفوا من المورد العذب الذى أجراه رقراقاً سائغاً ، عبد القاهر وأساتذته على ما مَرَّ في هذه الدراسة .

* * *

الباب الخامس

القضية في عصر النهضة الحديثة

- مصطفى صادق الرافعى .
- الدكتور محمد عبد الله دراز .



القضية فى عصر النهضة

وجاءت مرحلة البعث الشامل لهذه الأمة ، وشاء الله لها أن تُفيق من غفوتها، وأن تنفض عنها الكثير من المعوقات ، التى تشل حركتها ، وتبدد طاقتها .

وعلى أيدى روّاد النهضة ، وعلى رأسهم الإمام محمد عبده وتلامذته ،أزيح هذا الحاجز ، وبُعثت من جديد كتب عبد القاهر ورجال المدرسة القديمة التى يتسم منهجها في البحث باستلهام النصوص الأدبية أسرارها ، وعرض خواطر العلماء ونظراتهم في تلك النصوص بأسلوب مشرق وضيء ، يستهوى الدارس ، ويُرضى حسه وعقله ، ويضع يده على موطن جمال النص ، ويُفصح عن سر سموه .

وقد اخترنا عَلَمين من بين أعلام النهضة الحديثة ، عاشا لهذه القضية ، وبذل كل منهما جهداً مشكوراً في عرضها وتسليط الضوء على جوانبها المختلفة ، وأضاف الكثير إلى ما سُبِقَ به ، وهما المرحوم مصطفى صادق الرافعى ، وأستاذنا المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز . فلنعش معهما لنتزود من علمهما ، ونجنى ثمار جهودهما .

* * *

الفصل الأول

مصطفى صادق الرافعى [1]

كان الدفاع عن القرآن الكريم واللُّغة العربية هو القاسم المشترك فى كل ما قدَّمه الأستاذ الرافعى من جهد علمى وجهاد مشكور فى سبيل دينه ولغته ، على مدى حياته المباركة .

وقد خصَّص كتابه « إعجاز القرآن والبلاغة النبوية » لدراسة قضية الإعجاز، فتناول جوانبها المختلفة ، وأدلى برأيه في كل ما يتعلق بها من بحوث وقضايا، مستفيداً مما سُبِقَ به ، معمقاً له ، مضيفاً إليه ، عارضاً كل ذلك بأسلوبه المميز ، الذى لا يخطئه باحث ، بما اتسم به من تمكن فى اللُّغة تمكناً جعل الرافعى يتصرف فيها تصرف المالك لها ، الذى يُديرها على ما يهوى ويشتهى .

وسنحاول فى الصفحات التالية استعراض آرائه فى الموضوع ، لنرى مدى ما بها من جدة ، وما لها من مكانة .

---

(١) هو الأستاذ مصطفى صادق الرافعى ، أحد قادة النهضة الحديثة . وُلِدَ رحمه الله فى يناير سنة ١٨٨٠ بمصر ، لأبوين شاميين ، من أسرة عربية خالصة ، تمتد عروقها إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وكان أول قادم إلى مصر من آل الرافعى ، هو المرحوم محمد الطاهر الرافعى الذى جاء إلى مصر سنة ١٢٤٣ هـ ليتولى قضاء الحنفية موفداً من قِبَلِ السلطان العثمانى ، ثم تتابع إخوته من بعده وأبناء عمومته ، قضاة ومعلمين ، حتى لقد اجتمع منهم في وقت واحد أربعون قاضياً .

وإذا كان الرافعى لم ينل من التعليم الرسمى اكثر من مستوى الشهادة الابتدائية ، بسبب ما أصيب به من علِّة افقدته السمع ، وأقعدته عن مواصلة الدراسة ، فإنه قد صمَّم علي تعويض ما فاته فى مدرسته الخاصة ، في أحضان الأسرة ، وعلى كتب الأولين ، وتراثهم العقلى والدينى والأدبى ، وكان له من حافظته الواعية ، وعزيمته الماضية ما أعانه على الإحاطه بما يقرأ والاستفادة منه ، حتى بلغ تلك المنزلة العالية التى جعلته عَلَماً من أعلام النهضة ، ورائداً في مجال الشعر والأدب ، ومصلحاً دينياً واجتماعياً ، وصاحب مدرسة تربى فى أحضانها نخبة ممتازة من القادة والمفكرين .

وقد ترك الرافعى تراثاً ضخماً ، متعدد الألوان والجوانب ، يضم إلى جانب مئات المقالات التى خاض بها المعارك الفكرية ، وردَّ بها كيد أعداء الإسلام واللُّغة العربية في نحورهم ، ترك إلى جانب ذلك الكثير من الكتب منها: وحى القلم ، وتحت رايه القرآن ، وإعجاز القرآن ، والبلاغة النبوية..... وغيرها من الكتب القيمة ، وتوفى رحمه الله سنة ١٩٣٧ بمدينة طنطا .

أشار الرافعي في صدر كتابه إلى أنه « سيقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ، ويكشف عن وجه الإعجاز في ذلك .. بيد أنه لا بد لنا من صدر نبتدئ به القول في تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءته ، حتى تكون هذه سبباً إلى الكلام في لغته وبلاغته ، ثم إعجازه في اللُّغة والبلاغة ، لأن بعض ذلك يريد بعضه [1] .

ثم مضى الرافعي فكتب بحثاً ضافياً عن جمع القرآن وتدوينه ، وآخر عن القراءة وطرق الأداء ، وثالثاً عن القرَّاء ووجوه القراءة ، وعقب ذلك أشار إلى قراءة التلحين ، ثم انتقل إلى لغة القرآن ، وناقش قضية ورود بعض ألفاظ غير عربية فيه ، ثم أورد تفسيراً ارتضاه لما روى من أن القرآن نزل على سبعة أحرف ، ثم تناول مفردات القرآن من جهة تضمنه لما سُمِيَ « غرائب القرآن » ونفى أن تكون معنى الغرابة أن بعض كلماته منكرة أو نافرة أو شاذة ، فالقرآن منَّزه عن ذلك كله ، وإنما اللَّفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس .

كما أتبع ذلك ببحث عن تأثير القرآن الكريم في اللُّغة ، وعن الجنسية العربية في القرآن ، ثم أورد بحثاً عما تضمَّنه القرآن من آداب وقيَم ، وعما تضمَّنه أيضاً من علوم ، وكيف أنه كان قطب الرحى الذى تدور حوله كل فروع الثقافة الإسلامية ، بل وتنبثق منه .

ثم أشار أيضاً إلى ما تضمَّنه القرآن من آيات تتضمَّن إشارات إلى علوم الطبيعة ، ومستحدثات الاختراع وما يُحقِّق بعض غوامض العلوم الطبيعية ، وكيف أن ما تضمَّنه القرآن من ذلك إنما جاء بأسلوب معجز ، يُتيح لكل عصر أن يُفسره بمقدار ما وصل إليه عقله من معرفة بحقائق الكون، وأسرار الخلق ، مهما تطاول الزمن ، ليكون شاهداً على صدق هذا الكتاب ، وأنه إلهي المصدر . وبعد هذا

---

(١) إعجاز القرآن ص٣٢ ط. دار الكتاب العربي ببيروت .

التطواف حول هذه الأمور كلها انتقل الى هدفه الأصيل ، وهو الإعجاز البيانى للقرآن الكريم .

* * *

● إعجاز القرآن :

بدأ الرافعى ذلك ببيان معنى الإعجاز ، فذكر أن الإعجاز شيئان :

١ ـ ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاولتها ، علي شدة الإنسان واتصال عنايته .

٢ – استمرار هذا الضعف على تراخى الزمن وتقدمه .

ثم أشار إلى منهجه فى دراسة الإعجاز القرآنى فقال : « ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا ـ رحمهم الله ـ وما وضعوه فيه من الكتب ، ثم ما هو حقيقة الإعجاز عندنا ، ثم نبسط الكلام فضلاً من البسط فى إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه ، مما يماس اللّغة ويستطرق إليها » .

ثم اردف ذلك بقوله : « ولسنا ندّعى أننا أشرفنا علي الأمد . وأوفينا علي معجزة الأبد ، فإن هذا أمر ضيق ، كثير الالتواء لمن تلّمس جوانبه ، واقتحم مصاعبه [1] .

أما عن جهود السابقين من العلماء فقد أشار إلى أنهم أطالوا في الخصومة ، وفخّموا ما شاءوا ، ومضغوا من الكلام ما ملأ أفواههم ، وجاءوا بما ـ لعمرى ـ فلسفة ومنطق . بَيد أنهم في كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد ، من الرد بعضهم على بعض ، فمن فلج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة ، وأفحمه دون المناضلة ، كان الرأى فى الإعجاز ، ما رآه هو ، وكان أكبر البرهان على صوابه ، عجز خصمه عن تخطئته .

والرافعى غير راض عن هذه الطريقة في البحث « فهذه سبيل من الكلام لا

---

(١) إعجاز القرآن ص ١٣٩ – ١٤٠ .

يزال أذاها حاضراً ، وسالكها حائراً . فإنه ما يندفع إليها رأيان متناقضان إلا كان أقواهما معتبراً صواباً بحتاً ، لا بقوته ، ولكن بضعف الآخر ، وإن كان هو في نفسه خطأ صراحاً وفساداً صرفاً [1] .

ومن هنا فإن الرافعى لا يرى طائلاً وراء البحث فى هذه الأقوال . بقصد الخروج ببرهان صحيح على الإعجاز ، لكن غرضه من الكلام عن آراء السابقين هو فقط « أن يدل على تاريخ الكلام في القرآن وإعجازه ، فإن ذلك واضح النسق ، بيِّن السرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء ، التى نؤديها كما هى ، وفاءً بحق التاريخ ، وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله [2] .

ونحن لا نوافق الرافعى فيما ذهب إليه ، ونرى أن قضية الإعجاز وإن كانت قد اتخذت - في بعض مراحل بحثها - هذا النهج الذى ذكره ، إلا أن الأمر لم يكن بهذا التعميم الذى أكده ، فقد رأينا من خلال هذا البحث ، جهود العلماء الدائبة ، في سبيل الوصول إلى ضوابط ملموسة ، تُفصح عن سر الإعجاز وتَهدى إليه ، كما لمسنا كيف كانت جهودهم متكاملة ، تُمَثِّل كل منها إضافة إلى صاحبتها .

ومضى الرافعى بعد ذلك يسرد ما أثير من قضايا حول القرآن الكريم وما قيل عن إعجازه . فذكر أن أول ما ظهر من الكلام في القرآن ، مقالة تُعزى إلى رجل يهودى . يُسمى «لبيد بن الأعصم». كان يقول : التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ، وتلقى مقالته هذه من أشاعها ، حتى صارت إلى ما صارت إليه.

ثم كان بعد ذلك ما نُسبَ إلى أبى إسحاق إبراهيم النظّام ، من أن الإعجاز كان بالصَّرفة ، وهى أن الله صَرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليه. ثم أورد ردَّ الجاحظ عليه ، وأضاف إليه رأيه هو حيث قال : « إن القول بالصرفة عندنا رأى لو قال به صبية المكاتب ، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه ، لكان ذلك مذهباً من تخاليطهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ، ليُوهموا أنهم قد عرفوا » [3] .

---

(1) نفس المصدر ص ١٤٣ (2) نفس المصدرص ١٤٥ (3) نفس المصدر ص ١٤٥

وتطرق بعد ذلك إلى رأى ابن حزم فى قوله بالصَّرفة ، وسخر منه ، ثم أورد رأى الجاحظ والباقلانى ولم يَرَ فى ذلك مقنعاً .

ونفى أن يكون عبد القاهر أول من صنَّف فى القول المشهور فى الإعجاز البيانى ، ووضع من أجله كتابه المعروف ، فذلك وهم ، فإن أول من جوَّد الكلام في هذا المذهب وصنَّف فيه هو : أبو عبد الله الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦ هـ ، ثم أبو عيسى الرّمانى المتوفى سنة ٣٨٢ هـ ، ثم عبد القاهر المتوفي سنة ٤٧١ هـ .

وتحدَّث بعد ذلك عن المؤلفات فى الإعجاز ، فذكر أن الناس فى صدر الإسلام كانوا يُجمعون على القول بالإعجاز ، فهم على علم مذكور من أولهم وسَلَفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم ، وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذى يختلفون إليهم ،

ومضى الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة ، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، وخيف أن يلتبس ذلك على العامة ، وعلى من لا رسوخ لهم فى اللُّغة ، ولا سليقة لهم في الفصاحة ما مست الحاجة إلى بسط القول فى فنون فصاحته ونظمه ، ووجه تأليف الكلام فيه .

فألَّف الجاحظ أول كتاب أَفْرِدَ لبعض القول فى الإعجاز ، بيد أن أول كتاب وُضِعَ لشرح الإعجاز وبسط القول فيه ، إنما هو « إعجاز القرآن » للواسطى ، ثم وضع الرّمانى كتابه فى الإعجاز فرفع بذلك درجة ثالثة ، وجاء بعده الخطَّابى ثم الباقلانّى فوضع كتابه المشهور « إعجاز القرآن » الذى أجمع المتأخرون من بعده علي أنه باب في الإعجاز علي حده .

على أن للرافعى رأياً آخر فى كتاب الباقلانى ، فهو يقول عنه : « على أن كتاب الباقلانى وان كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هذَّبه وصفَّاه وتصنَّع له . إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها علي غيره ، ولم يتحاش وجهاً لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ « لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » .... وكان الباقلانى واسع الحيلة في العبارة ، مبسوط

اللّسان إلى مدى بعيد فجاء كتابه وفيه من الإغراق والحشد والمبالغة في الاستعانة ، والاستراحة إلى النقل .... وقد حشر إليه من كل قبيل من النظم والنثر ، ذهبت باكثره ، وغمرت جملته ، وعدّها في محاسنه وهى من عيوبه [1] .

* * *

● حقيقة الإعجاز عند الرافعى :

وإذا كان الرافعى لا يرى فيما سُبِقَ به من دراسات حول الإعجاز ما يُوَفّى بالغرض ، ويملأ الفراغ ، فماذا عنده هو ؟ وهل تحاشى حقاً ما عابه على غيره؟

أول ما نجده هو شرحه لحقيقة الإعجاز القرآنى . فهو يقول : « أما الذى عندنا في وجه الإعجاز ، وما حققناه بعـد البحث ، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء ، وإطالة الفكر ، وما استخرجنا من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه ، واطراد أسلوبه .. أن القرآن مُعجز بالمعنى الذى يُفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغاً ، وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة ، وإنما هو كغيره من الآثار الإلهية ، يُشاركها في إعجاز الصنعة ، وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ مُفَرَّغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها [2] .

فالقرآن عند الرافعى معجز لأنه أثر إلهى ، وقد ثبت إعجازه بعجز البشر عنه.

ونلاحظ أن كلام الرافعى هنا يتسع ليشمل كل جوانب الإعجاز القرآنى التى سبقت الإشارة إلى بعضها فى هذا البحث ، ولهذا يستطرد الرافعى قائلاً : «فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز فى أثره الإنسانى ، ومعجز كـذلك فى حقائقه ، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شىء ، فهى باقية ما بقيت ، على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب ، وإنما مذهبنا : بيان إعجازه فى نفسه ، من حيث هو كلام عربى » .

---

(١) انظر نفس المصدر ص ١٥٢ - ١٥٣ (٢) انظر نفس المصدر ص ١٥٦

ويمضى الرافعى ممهداً لبيان الإعجاز البيانى للقرآن ، فيتحدث عن الحالة اللغوية التى كان عليها العرب عندما نزل القرآن ، وكيف أنهم بلغوا مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف فى تاريخهم من قبل ، وأن ذلك إنما كان توطيداً وتهيأة لظهوره متناهياً إليه ، دُربة لإصلاحهم به ، وهذا أمر عجيب عند تأمله « وأى شىء فى تاريخ الأمم أعجب من نشأة لُغوية تنتهى بمعجزة لُغوية ، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة ، وتأتى على أكمل وجوهه وأحسنها ، وتُخرج به للدهر خير أمة كان عملها فى الأمم صورة أُخرى لتلك المعجزة »[1] .

ويستعرض الرافعى ما كان عليه العرب من بداوة وطباع جافية ، وعادات مرذولة ، وعقائد بالية ، وما كان من أثر الطبيعة فى أخلاق بنيها ، ذلك أن طبيعة الجزيرة العربية المُقفرة ، وما تُلقيه فى النفس من رهبة ، قد جعلت فى نفس العربى نزوعاً إلى التخيل والوهم ، والطَيرة والزَجر ، وكثير من الخرافات التى جرّتهم إلى تقديس الأصنام ، واتباع كل يتصل بالآباء من تقاليد وعقائد .

فإذا القرآن الكريم يُسَفِّه تلك الطباع ، ويحول بينهم وبين ذلك الماضى ، ويصرفهم إلى العمل ، ويذهب عنهم نعرة الجاهلية ، وقام على رءوسهم بالتقريع والتأنيب ، يأتيهم بالبصائر من ربهم ، ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ، ليعلموا أنها مَسَخَّرة لهم ، فلا يصح أن يُسَخِّروا أنفسهم لها[2] .

ويصل الرافعى من ذلك كله إلى أن النبى ﷺ، مع أنه قد جاء العرب بخلاف ما يعتقدون ، وأنكر عليهم ما هم فيه من ضلال وسفه ، إلا أن تلك الأمة قد التَفَّتْ حوله ، وآمنت بما جاء به ، وبذلت كل ما تملك فى نُصرته بعد التخذيل عنه .

وما عهدنا مثل ذلك ، ولا رأينا أُمة تعنوا لمن يلتوى عليها ، إلا إذا غلبها على نفسها ، وعلت حُجته ما لها مِن حُجَج ، وماتم له ذلك ولا تحقَّقَ إلا

---

(١) انظر نفس المصدر ص ١٥٦ ـ ١٥٨ (٢) انظر نفس المصدر ص١٦٢

بالقرآن ، وما حقّق القرآن ذلك إلا بإعجازه الذى أعيا العرب ، وما كان هذا الإعجاز إلا فى تلك البلاغة التى أخذت بزمام النفوس والقلوب ، حتى وُصفَتْ بأنها السحر ، وما هى من ذلك فى شىء ، ولكنه كلام علاَّم الغُيوب [1] .

* * *

● التحدى والمعارضة :

يقول الرافعى : « من طباع النفس التى جُبلت عليها . أنها متى خُذلت ، وكان خذلانها من قبيل ما تَعُدُّهُ أكبر فخرها ، وأجمل صنعها ، وأعظم همِّها ، وأصابها الوَهن فى ذلك ، وضربها الخُذلان باليأس ، فقلّما تنفعها نافعة بعد ذلك ، وقلّما تصنع شيئاً دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه ، ومجاوزة ما لا تستطيع إلي ما تستطيع »[2] .

وقد كان هذا حال العرب مع القرآن الكريم ، فالثابت أن العرب كانوا قد بلغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللُّغة ، ومن كمال الحس البيانى حتى أوشكوا أن يكونوا فى هذا المعنى قبيلاً واحداً ، باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق .

وجاء القرآن الكريم أفصح الكلام وأبلغه ، لفظاً وأسلوباً ومعنى ، فظَنَّهُ العرب لأول وهلة من كلام النبي ﷺ ، وأملوا أن يجدوا فيه ما يمكن أن يُعاب، كما هو الشأن فى طبع كل بليغ من الاختلاف فى درجات البلاغة علواً ونزولاً ، على حسب ما لا بد منه فى اختلاف المعانى ، وتباين الأحوال النفسية للبليغ ، وظلُّوا يتربصون به حالة من تلك الأحوال ، فإذا القرآن قبيل غير قبيل الكلام ، وطبع غير طبع الأحسام ، وكلام يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد تحدَّاهم القرآن - فى آيات كثيرة منه - أن يأتوا بمثله أو بعضه ، وحكمة هذا التحدى أن يشهد التاريخ فى كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللُّد والفصحاء اللُّسن .

يُضاف إلى ذلك أن التحدى كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن ، ثم بعشر سور مثله مفتريات ، لا يلتزمون فيها الحكمة والحقيقة ، وليس إلاَّ

---

(١) نفس المصدر ص ١٦٢ - ١٦٥ (٢) نفس المصدر ص ١٦٦ - ١٦٧

النظم والأسلوب ، ثم قرن التحدى بالتأنيب والتقريع ، بل لقد استفزهم بعد ذلك فقال : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾(1) .

فقطع لهم أنهم لن يفعلوا ، وهى كلمة يستحيل أن تكون إلاَّ من الله ، ولا يقولها عربى فى العرب أبداً ، وقد سمعوها ، واستقرت فيهم ودارت على الألسنة ، وعرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفياً ، وتُعجزهم آخر الأبد ، فما فعلوا، ولا طمعوا أن يفعلوا .

ويستطرد الرافعى تأكيداً لإعجاز القرآن فيذكر أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن ، فمنهم من ادَّعى النبوة . وجعل ما يُلقيه من ذلك قرآناً ، كيلا تكون صنعته بلا أداة ، ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة ، وظن أنه قادر عليها ، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون فى كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد « ما تراه من عانة ضئيلة تعرض لك من حُمُرُ الوحش »(2) .

ثم أخذ الرافعى فى حصر هؤلاء وبيان القَدَر الذى بلغوه ، أو قيل إنهم بلغوه، ليكون ذلك بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن ، « وإن الحق ليُجمع عليه الناس كافة ، ثم يُكابر الواحد والاثنان ، والنفر والرهط ، فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التى يثبت بها ويغلب »(3) .

ويتتبع الرافعى هؤلاء واحداً واحداً ، ويروى بعض ما نُقِلَ عن كل منهم . مما زعيم أنه معارضة للقرآن ، ويكر عليه تفنيداً وسخرية ، جعلت من أصحابه أضحوكة يُتندر بها ، ويُتفكه بذكرها ، كاشفاً عن الدوافع الحقيقية لمثل هذه

---

(1) البقرة : ٢٣- ٢٤

(٢) العانة : الجماعة من الحُمُر الوحشية .

(٢) إعجاز القرآن ص ١٦٦ - ١٧٣ بتصرف .

الدعاوى ، من عصبية عمياء ، وطمع فى السيادة ، أو حقد دفين على الإسلام وأهله .

* * *

• أسلوب القرآن :

فى الفصول السابقة أثبت الرافعى أن القرآن مُعجز ، بدليل عجز العرب عن معارضته ، مع تحديهم واستفزازهم على نحو ما تقدم .

وهنا ينتقل إلى بيان سر هذا الإعجاز ، والكشف عن خصائص الأسلوب القرآنى ، التى جعلت العرب يستيئسون من معارضته ، وتنقطع آمالهم دونها ، فيذكر أن الأسلوب القرآنى « إنما هو مادة الإعجاز العـربى فى كلام العرب كله ، ليس من ذلك شىء إلا وهو معجز ، وليس من هذا شىء يمكن أن يكون معجزاً » [1] فالبَون شاسع بين الأسلوب القرآنى وغيره من الأساليب.

فالعرب وإن كانوا قد بلغوا شأواً بعيداً فى البيان ، وكانوا لا يقولون إلاَّ الحر من المنطق ، والجزل من الخطاب ، واطراد النسق ، وتوثيق السرد ، وفصاحة العبارة ، وحسن ائتلافها ، لا يغتصبون لفظة ، ولا يتكلفون لتركيب ، بل تواتيهم الفطرة ، وتمدهم الطبيعة ، فتنساق الألفاظ إلى ألسنتهم ، وتتوارد على خواطرهم — أقول - إذا كان العرب قد بلغوا كل ذلك ، فإن الأسلوب القرآنى جاء أعلى وأكمل من ذلك كله .

فقد رأوا فى طرق نظمه ، ووجوه تركيبه ، ونَسق حروفه فى كلماتها ، وكلماته فى جملها ، ونسق هذه الجمل فى جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة وروعة مخوِّفة ، حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية ، ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه ، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللُّغوية فيهم ، فلو حاولوا أن ينقضوا ذلك ، أو يردوا تأثيره وسحره عن القلوب لأعياهم

---

(١) انظر نفس المصدر ص ١٨٧ - ١٨٨

الأمر ، لأن القرآن كان يُمَثِّل الكمال اللُّغوى ، الذى تهفو إليه أرواحهم وتتنسمه فِطَرهم .

ومن هنا كان يأس العرب من المعارضة ، لأن سبيل المعارضة الممكنة أن تكون لمن يحاولها جهة من جهات الكلام لم تُوصد دونه ، وفن من فنون المعنى لم يُستوف قبله ، أما أن يكون الكلام الذى يُقصد اليه بالمعارضة كهذا القرآن ، قد أحكم دقيقه وجليله ، وامتنع كثيره وقليله ، وأخذ منافذ الصنعة كلها ، واستبرا المعنى الذى هو فيه إلى غايته ، وقطع على صاحبه أمر الخيار فى الوجه الذى يُعارضه منه ، وكان وراء ذلك باباً واحداً فى امتناعه ، لا موضع فيه للتصفح ، ولا مغمز للثقاف ، بأن مثل هذا لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه ، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله [1] .

و قد أبرز الرافعى عدة خصائص انفرد بها الأسلوب القرآنى ، وبها كان إعجازه . وأهم هذه الخصائص :

(أ) أن الأسلوب القرآنى مباين بنفسه لكل ما عُرِفَ من أساليب البلغاء فى ترتيب خطابهم ، وتنزيل كلامهم ، حيث نراه يجىء على نمط واحد من الدقة والإحكام ، لا نلمس فيه تفاوتاً بين موضع وموضع ، ولا نحس فيه فتوراً ولا خللاً ، فكأنه قطعة واحدة مع طول القرآن ، واشتماله على كثير من المعانى ، وتقلبه بين العديد من الأغراض ، على خلاف ما نجده فى كلام كل بليغ ، من التفاوت باختلاف الوجوه التى يصرفه إليها ، والعلو فى موضع والنزول فى موضع ، ثم ما يكون من فترة الطبع ، ومسحة النفس فى جهة بعث عليها الملل، أو جهة استؤنف لها النشاط، ثم ما لا بد منه من الإجادة فى بعض الأغراض والتقصير فى بعضها .

وليس من شىء فى أسلوب القرآن يغض من موضعه ، ويذهب بطريقتـه ، أو يدخل فى شبه من كلام الناس ، أو يرده إلى طبع معروف من طباع البلغاء ،

---

(١) انظر نفس المصدر ص ١٨٨ ـ ١٩١

ومامن عالم أو بليغ إلاّ وهو يعرف ذلك ، ويعد خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلاً على إعجازه ، على أنه ليس من كلام الناس [1] .

ويُرجع الرافعى السبب فى اختلاف الأساليب البشرية إلى التغييرات النفسية التى تعترى المرء حيناً بعد آخر ذلك « أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنسانى ، وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية إنما هو صورة الفرق الطبيعى ، الذى اختلفت به الأمزجة بعضها عن بعض ، على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً ، كالعصبى البحت ، والعصبى الدموى ، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية ، حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بليغ متمكن ، ليس إلا مزاجاً طبياً للكلام .

ولما كان القرآن الكريم من عند الله ، فقد انفرد بأسلوبه الخالى من التغيير والتقلب والتفاوت عُلُواً ونزولاً ، ولو كان من وضع الإنسان لجاء على طريقة البشر ، وصدق الله العظيم حيث قال : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [2] .

وهذه الخاصية فى الأسلوب القرآنى التفت إليها السابقون ، وأفاض فى شرحها الباقلانى والجرجانى ـ على نحو ماسبق أن أوضحناه فى موضعه من هذا البحث [3] - إلا أن الرافعي أضاف إليها عمقاً جديداً حين حلّل أسبابها ، وجعلها طبيعة لازمة لا تتخلف ، لارتباطها العضوى بالنقص البشرى الذى لا ينفك عنه إنسان .

(ب) إن الأسلوب القرآنى فيه من اللّين والمطاوعة وعلى التقليب والمرونة فى التأويل ، بحيث لا يُصادم الآراء الكثيرة المتقابلة على اختلاف العصور ، فهو يُفَسَّر فى كل عصر حسب ما يتهيأ لأبناء هذا العصر من قدرة على الفهم ، إذ فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة ، وفهمه من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم ، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضرب من التأويل ،

---

(١) انظر ص ٢٠١ من نفس المصدر . (٢) النساء : ٨٢

(٣) انظر ص ١١٢ من هذا البحث .

وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التى كانت مُغَيَّبَة فى علم الله ، وما عهدنا فى كلام الناس أن يحتمل ذلك ولا بعضه .

ويُورد الرافعى مثالاً لذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً * وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً ﴾ [1] .. هذه الآية الكريمة فَسَّرَها بعضهم بأن القمر نور والشمس نور ، ولكن اختلف اللفظان ليكون فى ذلك تنويع بليغ .

ويعلو آخر عن هذه المنزلة ، فيفهم أن القمر أضعف نوراً من الشمس لأن هذه عبَّر عنها بالسراج ، ولفظ « السراج » يُحضر فى النفس شعاعه المتقد ، فكأنه نور منبعث من نار .

ويُدَقِّق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور الحرارة ، والنور نفسه لا نكاد نحس فيه الحرارة ، وإنما نحس ذلك فى السراج ووهجه .

أما أهل العلوم الحديثة ، فيفهمون ـ مع كل هذه الوجوه ـ أن المراد من الآية الكريمة إثبات ما كشفت عنه العلوم ، من أن القمر جُرْم مظلم ، وإنما يُضىء بما ينعكس عليه من نور الشمس التى هى سراجه ، إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداءً ، ولا بد له من مصدر يبعثه ، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدر ذاك .

وهكذا يتطور تفسير الآية الكريمة ، مع تطور قدرة الدارسين للقرآن الكريم على إدراك ما تتضمنه من معان ، دون أن يكون فى أى من هذه التفاسير ما يُصادم الآخر أو يُبطله .

وليس وراء ذلك دليل على أن القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها ، وإنما هو وضع إلهى ، يتألف الناسَ بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهى بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا [2] .

(جـ) عهدنا بالبلغاء فى الأساليب العربية ، أن يعمد الواحد منهم إلى كلامه فيكسوه من المحاسن ما يجعله فى المنزلة التى يريدها ، من تمكين الأسلوب ،

---

(١) نوح : ١٥ - ١٦ (٢) انظر نفس المصدر ص ٢٠٦ - ٢٠٧

وإرهاف الحواشي ، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع ، وتسمج النفس من حشو أو ضعف أو قلق .... إلى آخر ما يُجَمِّل الأسلوب من وجوه الصنعة البيانية .

ويستطيع من له بصر بالصناعة أن يعرف فضول الكلام كيف حُذفت ، ومحاسنه كيف رُصعت ، كما يستطيع أن يُعَيِّن في أي موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه ، وعلى أي كلمة وقفت أنفاس الملل .

أما القرآن الكريم فلا نرى فيه شيئاً مما تَقَدَّم أو شبه ما تَقَدَّم ، وإنما غرابة الأسلوب القرآني في كون منسجماً لا غرابة فيه ، فهو يسيل سهولة ، وهذه السهولة في كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضى الابتذال ، ولكنها في القرآن الكريم كله ، وعلى تنوع أغراضه لا تقتضى إلا الإعجاز . إنها سهولة الأوضاع الإلهية ، التي يعرفها كل الناس ، ويعجز عنها كل الناس [1] .

(د) من سمات الأسلوب القرآني التي جعلته أبلغ في الإعجاز ، وأشد على العرب في التحدي ما تضمنته بعض آياته من التكرار ، فتختلف طرق الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، وكثيراً ما يأتي التكرار في القصص لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة ، وتثبيت الحجة ... إلى غير ذلك من الأغراض .

والتكرار وإن كان مذهباً معروفاً عند العرب ، غير أن وروده في القرآن الكريم مما حقّق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته ؛ ذلك لأن المعنى الواحد يرد في أسلوبه بصورتين أو صور ، كل منها غير الأخرى وجهاً وعبارة ، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ومستمرون على العجز ، وهذا أشد عليهم في التحدي .

ويستطرد الرافعي فيُشير إلى ما زعمه بعض الملاحدة في أن التكرار عيب في القرآن ووهن في بلاغته ، مع أنه في حقيقته شاهد صدق على الإعجاز ، ولو رأى فيه فصحاء العرب عيباً لعابوه ، إذ لو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيباً .

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٠٥ - ٢٠٦

ويذكر الرافعى فى التكرار معنى آخر فطن إليه بعض العلماء . ومنهم الجاحظ ، الذى يرى أن القرآن خاطب العرب كما خاطب بنى إسرائيل وحكى عنهم ، وقد اتخذ القرآن فى مخاطبة العرب والأعراب أسلوب الإيجاز والإشارة، أما عند مخاطبة اليهود فقد اتخذ طريق البسط والإطناب ، لأنهم قوم لا سليقة لهم كالعرب ، ولا يُحيطون بأسرار التعبير وخوافيه .

والرافعى لا يرضى هذا التعليل ، لأن اليهود لم يكونوا جميعاً على ما وصفهم به الجاحظ ، ولم يكونوا من الغلظة والجفاء بحيث يجوز ذلك فى وصفهم ، فإن منهم متكلمين وشعراء .

والرأى عند الرافعى فى ذلك ، أن القرآن جرى فى مخاطبته بنى إسرائيل على طريقة الأدب العبرانى فى أبلغ صوره ، ليعلموا أنه وضع غير إنسانى ، وأنه ليس من عند محمد ﷺ ، إذ أن الصورة المثُلى فى الشعر العبرانى القديم أن تجتمع له رشاقة العبارة ، وحُسن العرض ، ووضوح اللّفظ ، وفصاحة التركيب ، وإبانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيده التكرار توكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً .

وأنّى لمحمد ﷺ أن يعرف ذلك عن الأدب العبرانى حتى يخاطبهم بما هو أبلغ عندهم ، فكأن القرآن الكريم ، بالصورة التى جاء عليها فى مخاطبة اليهود، إنما يدلهم على مصدره ، وأنه كلام الله ، وليس لبشر كمحمد ﷺ أن يأتى به [١] .

ومع عمق هذه الفكرة ، وصلاحيتها لتعليل اختلاف الأسلوب القرآنى عند مخاطبة اليهود عنه عند مخاطبة العرب ، إلاّ أن ذلك لا يُقلّل من قيمة ما رآه الجاحظ ، من أن سبب ذلك هو التفاوت بين طبيعة العربى واليهودى ، فذلك أمر لا ينفيه العلم ، بل إن العلوم الحديثة طالما تحدثت بإسهاب عن أثر الطبيعة والحضارة فى مزاج تكوين الأمُم ، وطبيعة أبنائها .

* * *

(١) انظر نفس المصدر ص ١٩٣ - ١٩٦

- **النظم القرآنى :**

بعد أن انتهى الرافعى من الحديث عن السمات التى انفرد بها الأسلوب القرآنى ، انتقل إلى خصائص نظمه التى انفرد بها أيضاً دون سواه .

بدأ ذلك ببيان أن الكلام بالطبع يتركب من ثلاثة أشياء : حروف ، هى من الأصوات ، وكلمات : هى من الحروف . وجُمل : هى من الكلم . وسر الإعجاز القرآنى يتناول هذه الثلاثة كلها ، ولذلك قَسَّمَ الموضوع ثلاثة فصول وبدأ بالحديث عن الحروف القرآنية .

يرى الرافعى أن طريقة النَظْم التى اتسقت بها ألفاظ القرآن ، وتألفت لها حروف هذه الألفاظ « إنما هى طريقة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ، ولكنها ظهرت فيه أول شىء على لسان النبى ﷺ ، فجعلت المسامع لا تنبو عن شىء من القرآن ، ولا تلوى من دونه حجاب القلب ، حتى لم يكن لمن يسمعه بُدٌ من الاسترسال إليه ، والتوفر على الإصغاء له ....لأنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللّغوية ، فى انسجامه واطراد نسقه ، واتزانه على أجزاء النفس مقطعاً مقطعاً ، كأنما توقعه توقيعاً ، ولا تتلوه تلاوة [1] .

وهذا أمر لم يكتمل عند أى بليغ من البُلغاء ، إنما كان ذلك فى جُمل قليلة من كلامهم ، حينما تضطرب النفس فى مقامات الحماسة والفخر والغَزَل ونحوها.

وأنت تتبين ذلك إذا أنشأت تُرَتِّل قطعة من نثر فصحائهم على طريقة التلاوة فى القرآن الكريم ، مما تَراعَى فيه أحكام القراءة وطُرق الأداء ، وهنا يظهر النقص فى كلام البلغاء ، وانحطاطه عن مرتبة القرآن . بل إننا بهذا نُظهر ما فى كلام البلغاء من خلل ، وتُجرِّده من زينة الأسلوب ، لأننا نزنه على أوزان لم يتسق عليها فى كل جهاته ... وحسبنا بهذا اعتباراً فى إعجاز النظم القرآنى ، وأنه لا يتعلق به أحد ، ولايتفق على ذلك الوجه الذى هو فيه إلا فيه [2] .

ويُعَلِّل الرافعى اكتمال هذه السمة فى القرآن الكريم بأن « مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى ، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو السبب فى تنويع

(١) انظر ص ٢١٢ من نفس المصدر . (٢) انظر ص ٢١٤ - ٢١٥ من نفس المصدر.

الصوت مداً وغُنّة ، أو لِيناً أو شدة ، وفى تتابعه على مقادير تُناسب ما فى النفس من أصولها .

ولو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن الكريم ، لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللُّغات كلها فى هزّ الشعور واستثارته من أعماق النفس ، وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى ، حتى إن القاسية قلوبهم من أهل الزيغ والإلحاد لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه ، لأن فيهم طبيعة إنسانية فهو متى سمعه لم يصرفه عنه صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللّسان .

وهذه السمة التى انفرد بها النَظم القرآنى تُشبه أن تكون صوت إعجازه الذى يُخاطب به كل نفس تفهمه ، وكل نفس لا تفهمه ، ثم لا يجد من النفوس على اختلافها إلا الإقرار والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره ، ولما امتد تأثيره إلى أهل اللّغات الأخرى .

وهذه السمة نفسها هي التى جعلت القرآن الكريم لا يَخْلق على كثرة الرد وطول التكرار ، ولا تمل منه الإعادة ، وكلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تخل بأدائه رأيته غضاً طرياً ، وجديداً مونقاً ، وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً ، وحساً موفوراً . وهذا أمر يستوى فيه العالِم الذى يتذوق الحروف ، ويستمرىء تركيبها ، والجاهل الذى يقرأ ولا يثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف . ولا جهة لتعليل ذلك إلاّ ما قدمناه من إعجاز نظمه بخصائصه الموسيقية ، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والغُنّة ونحوها ، ثم اختلاف ذلك فى الآيات بسطاً وإيجازاً ، وابتداءً ورداً ، وإفراداً وتكريراً [(١)] .

وواضح ما كان يتمتع به الرافعى ـ رحمه الله ـ من حس مرهف ، وذوق رفيع، ومشاعر جيّاشة ، هيأت له أن يُصَوِّر هذه المعانى الدقيقة ، التى لا يكاد يدركها

---

(١) انظر اعجاز القرآن ص ٢١٤ – ٢١٩

إلا من أوتى مثل حظه من هذه الجوانب ، ولو أدركها لأعيته الإبانة عنها بهذا الوضوح الكاشف ، والبيان المشرق الوضىء .

غير أننا نرى أنه قد بالغ فى نسبة ما للقرآن من تأثير على المستمع إلى انسجام الحروف فى الكلمات ، لأن بإمكاننا أن نُرجع هذا التأثير أو أكثره إلى جوانب أُخرى امتاز بها النص القرآنى . وإذا كان تنافر الحروف فى الكلمة مما يخل بفصاحتها لما يحدثه من استكراه فى السمع ، وتعلثم فى النطق ، ونشاز يعترى انسياب النظم الصوتى ، فليس خلو الكلام من ذلك إلاَّ رافداً واحداً من روافد متعددة تمد الأسلوب بالروعة ، وتُمَكِّن له فى القلوب .

وطالما تَحدَّث العلماء عن انسجام الكلمات فى الجُمل ، وعن اختيار الكلمة ذات الخصائص الصوتية والمعنوية التى لا يُمكن لغيرها أن تقوم بدورها فى موضعها ، وعن انفراد القرآن بأسلوب يمزج فيه الأغراض مزجاً يجعل القارىء له كأنما ينتقل من روضة إلى روضة فلا يمل ولا يفتر ، هذه الجوانب وغيرها لا شك أنها تتضافر مع ما أشار إليه الرافعى من انسجام الحروف فى الكلمة لتمنح النص القرآنى هذا التأثير الفريد على المستمع ، وتستهويه وتأخذ بمجامع نفسه .

* * *

• الكلمات وحروفها :

بدأ الرافعى حديثه عن الكلمات وحروفها ببحث هو إلى الفلسفة والمنطق أقرب منه إلى البلاغة والبيان ، فالكلمة عنده : هى صوت النفس ، لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه مناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع ، حين فصلت الكلمة على هذا التركيب .

والنسق البليغ لا بد فى تركيبه من ثلاثة أصوات :

أولها : صوت النفس ، وهو الصوت الموسيقى الذى يكون من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقة متساوقة ، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس .

ثانيها : صوت العقل ؛ وهو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف التركيب

فى جملة الكلام ، ومن الوجوه البيانية التى يداور بها المعنى ، ولا يخطىء طريق النفس من أى الجهات انتمى إليها .

ثالثها : صوت الحس . وهو أبلغهن شأناً ، ولايكون إلاَّ من شدة التصور المعنوى ، والإبداع فى تلوين الخطاب .... وعلى مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت ، يكون فيه من روح البلاغة [1] .

ثم يُقَرِّر أن لغة العرب قد خَلَتْ من ـ صوت الحسَ ـ وانفرد به القرآن الكريم ، بينما نجد صوت النفس والعقل ماثلين فى كلام بلغائهم ، وما أشبه صوت الحسَّ بالمثل الكامل الذى يَحسُّه الأديب أو الفَّنان فى نفسه ولكنه لا يستطيع إخراجه على نفس الصورة التي يَحسُّها ، ولهذا كان عمل الفنان دائماً دون ما يأمل .

وبلاغة البشر إنما تعود إلى ما اشتمل عليه التعبير من الخيال الشعرى أو صور البيان المختلفة ، أما القرآن فلا يستعين بشىء من ذلك فى إحكام عبارته، والتأتى بها إلى النفس ، وليس إلاَّ أن تقرأه حتى تحسَّ من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته ، وطريقة نظمها بأنه كلام يخرج من نفسك ، وبأن هذه النفس ذهبت مع التلاوة أصواتاً ، وما أشبه تأثير القرآن فى النفس بالحداء تسمعه الإبل العربية ، وقد كدَّها السير ، فتزداد إمعاناً فيه ، حتى كأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدوها [2] .

ولما كان الأصل فى نَظم القرآن أن تُعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة اللُّغوية ، وأن لكل جزئية وظيفة فيه من حيث اختيارها وموقع وضعها ، استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم على كلمة بأنها زائدة ، أو علي حرف بأنه مضطرب ، أو يجرى مجرى الحشو والاعتراض ، بل نزلت كلماته منازلها ، علي ما استقرت عليه طبيعة البلاغة .

وكلمات القرآن فى نَظمه تجرى مجرى الحروف . إذ يهئ بعضها لبعض ، ويُساند بعضها بعضاً ، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف ، مساوقة لها

(١) انظر نفس المرجع ص .٢٢ ـ ٢٢١ (٢) انظر نفس المرجع ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤

فى النظم والموسيقى ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة فى نفسها لسبب من أسباب الثقل ، فإذا هى استُعملت فى القرآن ، رأيت لها شأناً عجيباً ، ورأيتَ أصوات الأحرف والحركات قبلها قد امتهدت لها طريقاً فى اللّسان ، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقى ، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شئ وأرقّه [1] .

وهنا يُقدِّم لنا الرافعى نماذج من الألفاظ القرآنية ، التى اكتسبت بالنَظم جمالاً وسحراً ، بعد أن كانت حال انفرادها ثقيلة جافية .

« من ذلك لفظة « النُذرُ » فإن فيها ثُقلاً لتوالى الضمتين على النون والذال ، فضلاً عن ثقل الحرف الأخير ونبوه فى اللسان ، وبخاصة إذا جاء فاصلة ، ولكنه جاء فى القرآن على العكس ، وانتفى عن طبيعته في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْاْ بِالنُّذُرِ ﴾ [2] .

فالقلقلة فى دال « لقد » وفي الطاء فى « بطشتنا » والفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى الواو « تماروا » مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لخفة التتابع فى الفتحات إذا جرت علي اللّسان ، فيكون ثُقل الضمة عليه مستخفاً بعد ، ثم جاءت الراء فى « تماروا » مساندة لراء « النذر » حتى إذا انتهى اللّسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها ، فلا تجف عليه ، ولا تنبو فيه ، ثم هذه الغُنَّة التى سبقت الطاء في نون « أنذرهم » وفى ميمها ، والغُنَّة الأخرى التى سبقت الذال فى « النُذر » . وبهذا أصبحت الكلمة غايه في الجمال ، بعد أن مهدَّت الآية الكريمة لها بالتخفيف تارة ، والثُقل تارة أخرى ، حتى صارت جزءاً من كُلٍّ ، لا تحس فيها نبوة عن سائر الكلام [3] .

ومن هذا القبيل أيضاً ما ورد فى القرآن من ألفاظ هى أطول الكلام عدد حروف ومقاطع ، مما يكون مُستثقلا بطبيعة وضعه ، أو تركيبه ، ولكنها بالطريقة ذاتها قد خرجت فى نَظم القرآن من أعذب الألفاظ منطقاً ، وأخفها تركيبا إذ هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف ، وتنوع الحركات .

---

(١) نظر نفس المرجع ص ٢٢٤ ـ ٢٢٧

(٢) القمر : ٣٦

(٣) انظر نفس المصدر ص ٢٢٧ - ٢٢٨

من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ [(١)] فهى كلمة من عشرة أحرف ، وقـد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج حروفها ، ومن نظم حركاتها ، فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات ، إذ تنطق على أربعة مقاطع .

ومثلها قوله تعالى : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ [(٢)] فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهى ثلاثة مقاطع ، وقد تكررت فيها الياء والكاف ، وتوسط بين الكافين هذا المد الذى هو سر الفصاحة في الكلمة كلها [(٣)] .

ويورد الرافعى في مجال الربط بين اللّفظة ببنائها الصوتى وبين معناها قوله تعالي : ﴿ تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ · فلفظة «ضيزى » لفظة غريبة ، بل هى أغرب ما فى القرآن ، وما حسنت في كلام قط إلا فى موقعها من القرآن الكريم ، ولو أدرت اللُّغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها .

فالسورة التى هى فيها ــ وهى سورة النجم ـ ، مفصلة كلها على اليـاء ، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل ، ثم هى فى معرض الإنكار على العرب ، إذ وردت فى ذكر الأصنام ، وزعمهم في قسمة الأولاد ، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله ، فقال تعالى : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى * تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ [(٤)] . فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التى أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تُصَوِّر في هيئة النطق بها ، الإنكار في الأولى والتهكم في الأخرى ، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة

والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام ، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها ، ولا يكون حسنها على غرابتها إلا لأنها تؤكد المعنى الذى سيقت له بلفظها وهيئتها [(٥)] .

---

(١) النور : ٥٥
(٢) البقرة : ١٣٧
(٣) نفس المصدرص ٢٢٩
(٤) النجم : ٢١ ــ ٢٢
(٥) نفس المصدر ص ٢٣١ - ٢٣٢

ويتعرض الرافعي بعد ذلك للكلمات القرآنية التي يظن أنها زائدة كما يقول النحاة ، فيرى أنها قد جيء بها لتقوم بدور في المعنى لا يؤدى إلا بها ، و يمثل لـذلك بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ [1] ، وقولـه : ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً ﴾ [2].

فإن النحاة يقولون « ما » في الآية الأولى و «أن » في الثانية زائدتان ، أي في الإعراب ، فيظن من لا بصر له أنهما زائدتان في النظم ويقيس عليه .

ولكن الرافعي يرى أن المراد بالآية الأولى تصوير لين النبي ﷺ لقومه ، وأن ذلك رحمة من الله ، فجاء هذا المد في « ما » وصفاً لفظياً يؤكد معنى اللين ويفخمه ، كما أن لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية ، كما أن الفصل بين الباء ومجرورها ، و هو لفظ « رحمة » مما يلفت النظر إلى تدبر المعنى ، وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه .

أما الآية الثانية ، فالمراد بها تصوير الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف ، و بين مجيئه ، لبُعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقلق واضطراب ، تؤكدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غُنَّة هذه النون في الكلمة الفاصلة « أن » في قوله : ﴿ أَنْ جَاءَ ﴾ .

وهكذا كل ما ظن أنه مزيد في القرآن ، فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأي يسنح في البلاغة من جهة نظمه أو دلالته ، أو وجه اختياره » [3] .

ومن السمات التي لفت الرافعي الأنظار إليها ، واعتبر أنها مما لا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ ، أننا نرى بعض الألفاظ لم يرد في القرآن إلا بصيغة الجمع ، ولم يستعمل صيغة المفرد ، فإذا احتاج إلى صيغة المفرد استعمل مرادفه .

من ذلك كلمة « اللُّب » فإنها لم ترد إلا مجموعة ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [4] .

---

(١) آل عمران : ١٥٩
(٢) يوسف : ٩٦
(٣) نفس المصدر ص ٢٣١ ـــ ٢٣٢
(٤) الزمر : ٢١

وعندما احتاج إلى مفردها جاء فى مكانها بلفظ « القلب» وذلك لأن«الباء» فى « اللُّب » شديد مجتمع ولا يُفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثَمَّ فصل بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة من الرخاوة والشدة تحسن اللفظة أسقطها ألبتة ، على سعة ما بين أوله وآخره .

وعكس ذلك لفظة « الأرض » لم ترد إلامفردة ، فإذا ذكرت السماء مجموعة جئ بالأرض مفردة فى كل موضع منه ، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها فى صورة يسجد لروعتها كل فكر ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [1] ولم يقل« وسبع أرضين » ، وما ذاك إلا لهذه الجسأة التى تدخل اللّفظ ويختل بها النظم اختلالاً [2] .

وهكذا أعجز القرآن فى اللّغة بطريقة النظم وهيئة الوضع . فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى بعض إعجازه .

وقد أوفى الرافعى على الغاية ــ كما نرى ــ فى إبرازه لدور الكلمة المفردة فى البلاغة المعجزة للقرآن الكريم ، و سد ثغرة طالما نبّه عليها النُّقاد ، حين لاحظوا أن عبد القاهر فى غمار اهتمامه الكامل بالاقتناع بفكرة النظم ، وأنه وحده مناط البلاغة ، فبه تتحقيق واليه تعود ، قد أهمل دور الكلمة المفردة ولم يمس أثرها فى بلاغة التعبير إلا مساً خفيفاً ، كانت تستحق أضعافه ، لو لم يصرف اهتمامه كله لهدفه الأساسى ، وهو تأكيد دور النظم وشرح ماهيته.

* * *

• الجمل وكلماتها :

بدأ الرافعى حديثه عن الموضوع ، ببيان أنواع الكلام ومراتبه ، وهى عنده أربعة أنواع .

أولها : الكلام الطبيعى ، وهو الذى لا تبتعد فيه المعانى عن مظاهر الحواس وإدراكها ، وهذا النوع هو من رقة الشأن ودنو المنزلة بحيث يتساوى

(١) الطلاق : ١٢ (٢) اعجاز القرآن ص ٢٣٢ ــ ٢٣٣

فيه الناس جميعاً ، ليس لأحد فضل على آخر ، لأنه من أصل الخلقة وطبيعة الحياة .

ثانيها : الكلام النفسى ، وهو الذى يظهر فيه تصرف من الحواس فى أنواع الإدراك ودرجاته ، كتصرف النظر فى إدراك الجمال ، أو السمع فى استبانة الأصوات وحسن نغماتها ، وهذا النوع يُضفى على صاحبه صفة البلاغة ، ويرتفُع به عن أن يكون فرداً من الجنس إلى أن يكون بفضيلة البلاغة مادة إنسانية لجنس الإنسان .

ثالثها : الكلام الذى يكون صلة بين إدراك الحواس وبين النفس، وتكون له القدرة على التأثير فى الأفئدة ، وهذا هو الكلام الذى يسمو به الأديب على غيره ، و يصبح فرداً فى قومه ، إذ يكون فيه من القوة البيانية ما يجعله خليقا أن يعده التاريخ أحد المجاميع النفسية فى الأرض ، ولا يمكن أن يتكرر إلا نادراً ، وهؤلاء هم العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض، إلى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء إلى الأنبياء .

رابعها : الكلام الذى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفيض النفس على الحواس إفاضة ، ويجعل الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله ، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة ، وبيان أمة برمتها ، وبحيث يقف البلغاء جميعهم أمامه موقف العجز والانقطاع على مر التاريخ وتعاقب الأجيال ، وذلك هو المعجز الذى نراه فى القرآن الكريم [1] .

« وانما اطرد ذلك للقرآن كله من جهة تركيبه ، الذى انتظم أسباب الإعجاز ، من الصوت فى الحرف ، إلى الحرف فى الكلمة ، إلى الكلمة فى الجملة ، حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان ، تقديراً يطابق وضعها وتصرفها ، وذلك إيجاد خلقى لا قبل للناس به ، ولم يتهيأ إلا فى هذه اللغة العربية عن طريق المعجزة ، التى لا تكون معجزة حتى تخرق العادة ، وتفوت المألوف [2] .

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧

(٢) انظر نفس المصدر ص ٢٣٨

ويعود عجز البشر عن هذا المستوى البيانى للقرآن الكريم ـ عند الرافعى ـ « لأنه تفصيل للحروف على النحو الذى يأخذه فيه تركيب الحياة ، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل ، وقيام بعضها ببعض ، لا يغنى منها شئ عن شئ فى أصل التركيب وحكمته ، ولا يرد غيرها مردها ، ولا يأتلف ائتلافها إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشوء الخلق ، وبعث الحياة ، ثم اشتمالها على سر التركيب المكنون ، الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية ، من الخلية فما فوقها ، دون العلم بالوجه الذى يمكن به التركيب ، على أنهم لا يفوتهم شئ من دقائقه ، ولا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته ، و هى بعد مبذولة لهم ، يقلبونها ويستوضحونها ثم ينصرفون عنها وهم فى العلم غير من كانوا ، وهى لا تزال عندهم كما كانت (١) .

ويمضى الرافعى يدور حول هذه المعانى ، يقلبها على وجوهها ، ويتناولها من شتى زواياها ، مما يفصح عن حرارة إيمانه ، وتأجج عاطفته .

فمرة يشير إلى ألفاظ القرآن الكريم ، وأنها كيفما أدرتها ، وكيفما تأملتها ، ومن أى جهة وافقتها فإنك لا تصيب لها فى نفسك ما دون اللذة الحاضرة ، والانسجام العذب ، وتراها تتسابق إلى نهاية واحدة، تختلف ولا تراها إلامتفقة ، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة ، وتذهب فى طبقات البيان ، ومنازل البلاغة ، وأنت لا تعرف منها إلا روحاً تداخلك بالطرب ، وتنزع من نفسك حس الاختلاف ، الذى طالما وقعتَ عليه فى سائر كلام البلغاء ، مما يعلو ويسفُل ، ويأتلف ويختلف ، إلى غير ذلك من آثار الطباع الإنسانية ، فيما يعتريها من ضعف أو كلال أو غفلة (٢) .

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٣٨

(٢) انظر نفس المصدر ص ٢٤١ ـ ٢٤٢

ومرة يشير إلى طريقة نظم القرآن ، وكيف أنها تجرى على استواء واحد ، فى تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها ، وفى التمكين للمعنى بحس الكلمة وصفتها ، ثم الافتنان فيه بوضعها من الكلام ، مما لا يجعل شيئا منـه يثقل على لسان قارئه ، أو ينبو بسمعه ، أو يفسد عليه إصغاءه ، حتى إننا لنعلم أن أهم ما يسهل على الصبيان فى المكاتب استظهاره وتثبيته فى أنفسهم إنما هو نظمه، واتساق هذا النظم ، ولو أخذوا فى غيره من فنون المعارف أو متون العلوم ، أو مختار الكلام مما يراد حفظه لأعياهم ، وبلغ بهم إلى حد الانقطاع والتخاذل (١) .

ومرة يشير إلى ما يسميه « روح التركيب » التى جعلت القرآن كأنه جملة واحدة ، ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين ، على الرغم من تعدد أفكاره ، وتنوع أغراض الكلام ومناحى العبارات ، على جملة ما حصل به من جهات الخطاب ، كالقصص والمواعظ والتعليم ، وضرب الامثال ، إلى نحو ذلك مما يدور عليه .

على أننا لم نعرف بليغاً تعاطى الكلام فى باب تقرير النظر ، وتبيين الأحكام ، ونصب الأدلة ، وإقامـة الأصول والاحتجاج لها ، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غير هذه الأبواب .

ولكنك تحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلامه فى الوجوه المختلفة والأغراض المتباينة ، فلن ترى إلا اللّفظ القار فى موضعه ، لأنه الأليق فى النظم ، ثم لأنه مع ذلك الأوسع فى المعنى ، ومع ذلك الأقوى فى الدلالة ، ومع ذلك الأحكم فى الابانة ، ومع ذلك الأبدع فى وجوه البلاغة ، ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أويترادف عليه ، حتى خرج بذلك كله ولامثل له ، إلا ما يتردد على لسان قارئه ، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٤٢

اللّغة العربية مخرج الترجمة إلى غيرها من اللّغات ، ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها . فقد ضاقت اللّغة على سعتها ، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها (١).

* * *

● غرابة الأوضاع التركيبية للقرآن الكريم :

بعد أن أفاض الرافعى فى الحديث عما أسماه « روح التركيب » على نحو ما سبق ، انتقل الى جانب من الجوانب التى تميز بها النظم القرآنى ، فكان بها معجزاً . ذلك هو ما يسميه « غرابة أوضاعه التركيبية » ويرى الرافعى أن هذا الجانب يمثل الإعجاز ، وسائر ما تقدم يمثل شطراً مثله .

وهو يعنى بالغرابة هنا ، ذلك التميز العجيب الذى ينفرد به النظم القرآنى ، ويجعل منه نمطاً فريداً بين انماط التعبير العربى .

« ذلك أنك حين تنظر فى تركيبه ، لا ترى ـ كيفما أخذت عينك منه ـ إلا وضعاً غريباً فى تأليف الكلمات ، وفى مساق العبارة ، بما يقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس فى طبع الإنسان ، ولا يمكن أن يتهيأ له ابتداءً واختراعاً دون تقديره على وضع بشبهه ، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله ، لا تحتاج فى ذلك الى اعتبار مقايسة ، وليس إلا أن تنظر فتعلم .

ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل إنك لتجد إلى جانب غرابة الألفاظ القرآنية فى تركيبها غرابة فى المعانى الإلهية التى ضمنتها تلك الألفاظ ، وهذا شئ يحس به الطبع الإنسانى ، ويعتريه من الروعة ما يعترى من الفرق بين شئ إلهى وشئ إنسانى .

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٤٤ ــ ٢٤٨

وقد نجد لفحول الشعراء وأئمة البيان شيئا من تلك الغرابة ، ولكنها لا تجئ من ائتلاف اللّفظ مع اللّفظ ، وإنما ترجع إلى هيئة التركيب نفسه ، وإلى التفنن فى جهات البلاغة ، وفنونها وألوانها ، ومع ذلك فهى لا تتهيأ إلا لقلة قليلة من البلغاء ، وفى النذر اليسير من كلامهم ، كقول امرئ القيس « قيد الأوابد » ، وقول أبى تمام فى الرأى « وطن النهى »لكن القرآن الكريم قد أتى كله على هذا النحو الغريب (١) .

ومن المسلّم به أن ألفاظ القرآن الكريم بائنة بنفسها ، متميزة عن غيرها ، ولو وضعت آية من القرآن فى ثنايا كلام لدلت على نفسها ، ووجدتها ظاهرة غير خافية فيه ، تشدك إليها دون ما يسبقها أو يترادف بعدها . وما ذلك إلا لغرابة الوضع التركيبى للقرآن الكريم .

وإذا كان العرب قد وضعوا للّغة معاجم تجمع مفرداتها ، فإن القرآن الكريم قد أوجدها تراكيب خالدة ، فالقرآن هو المعجم التركيبى للّغة ، وهو الذى حفظ التراكيب البلاغية فى أسمى صورها ، ومن هنا كان القرآن بما استجمع من ذلك هو علم البلاغة ، وكان المرجع الذى يتلقى عنه علماء البلاغة فنونها وألوانها ، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذى يخرجه لهم نابغة الفن جيلاً بعد جيل ، حتى أوفى على فنون البلاغة كلها ، ومع ذلك بقى القرآن الكريم بحيث كان ، لا الفطرة استوفت ما فيه ولا الصناعة ، ولا يزال بعد كأنه فى نمط بلاغته سر محجب ، وهذا أمر لا نظير له فى التاريخ ، فما من أمة فى الأرض استوفت وجوه البلاغة فى لغتها من كتاب واحد ، سواء أكان ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها أو بعد أن وضعت (٢) .

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٤٩ - ٢٥١ (٢) انظر نفس المصدر ص ٢٥١ - ٢٥٥

فما من فن من فنون البلاغة إلا وله مثال كامل فى القرآن الكريم ، بحيث يستحيل أن يوجد فى كلام عربى لون من هذه الألوان ، وقد خلا منه القرآن الكريم إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذى يلام الأدباء على صنعه .

بل إن فى القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس إلا صناعة ، ولم يكن يعرفه العرب ، ولا التفتوا إليه ، كهذا اللّون البديعى الذى يسميه البلاغيون « ما لا يستحيل بالانعكاس » وهو الذى يُقرأ من أوله أو آخره سواء ، كالذى فى قوله تعالى ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ (١) .

ولكن القرآن الكريم ينفرد بأنه إنما يأتى بهذه الألوان البلاغية لا لذاتها ، فلم يأت بالاستعارة لأنها استعارة ، ولا بالتشبيه لأنه تشبيه ، الى غير ذلك من هذه الأسماء والمصطلحات ، وإنما يراد بها وضع معجز فى نسق ألفاظه وارتباط معانيه ، فهو يستعير حيث يستعير، ويتجوّز حيث يتجوّز ، ويُطنب ويوجز ، إلى آخر ما أحصى من فنون البلاغة ومذاهبها ، لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً فى جهة من جهاته ، ولاستبان منه ثمت نقص يمكن أن يكون فى موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ فى القصد والاستيفاء .

ومن هنا نرى الرافعى يأخذ على بعض العلماء رَجْعَهُمْ الإعجاز إلى اشتمال القرآن على تلك الفنون البلاغية ، فما تلك الفنون البلاغية إلا بعض الوسائل فى التنبيه على الإعجاز ، لأنها تعطى القدرة على الفهم ، ولكنها لا تعطى بمقدار ذلك فى العمل والصنعة . وإذا كان القدماء قد عرفوا الإعجاز بالفطرة ، فإن المتأخرين قد استعانوا على تلك المعرفة بهذه الفنون البلاغية .

فليس من شئ يحقق إعجاز القرآن ويكشف عنه إلا تأمله على هذه الوجوه ، وإطالة النظر فى كل معنى من معانيه ، ووجه تأديته إلى

(١) المدثر : ٣

النفس ، وما عسى أن تعارضه النفس به أو توافقه ، ثم طبقات هذا المعنى نفسه ، وتقديرها ما على طبقات الأفهام ، واعتبارها بما هو أبلغ فى نفسه ، وأعم فى وصفه . ثم وجه ارتباط ذلك بما قبله ، واندماجه فيما بعده ، ثم تدبر الألفاظ على حروفها وحركاتها ، وأصالتها ولحونها ، ومناسبة بعضها لبعض فى ذلك ، والتغلغل فى الوجوه التى من أجلها اختير كل لفظ فى موضعه ، أو عدل إليه عن غيره ، من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها .. إلى آخر ذلك .. فإن كل هذا فى القرآن على أتمه ، وليس فيه التواء ولا اضطراب ، فهو كالمفرغ جملة واحدة ، وهذا لا يجتمع فى كلام أحد من الناس ، وما علوم البلاغة كلها إلا بعض الوسائل فى التنبية إليه (١) .

وكلام الرافعى هنا يذكرنا بما نقلناه عن الباقلانى ، حين انكر أن يكون الإعجاز القرآنى راجعاً إلى ما تضمنه من ألوان البلاغة ، وفنون البديع ، على نحو ما فعل غيره من العلماء ، كالرُّمانى الذى قَسَّم البلاغة وجوهاً عشرة ، يرى أنها جاءت فى القرآن الكريم على أكمل وجه ، وإليها يعود إعجازه . وإنما يعود الإعجاز إلى النظم باعتباره وحدة متكاملة ، قد بلغ الكمال فى كل مكوناته من ألفاظ وصور ، وتلاحم بين الأجزاء ، وتوافق فى الشكل والمضمون .. إلخ (٢) .

ويختتم الرافعى حديثه عن الإعجاز القرآنى بفصل هو إلى الدراسات النفسية والمنطقية أقرب منه إلى البلاغة والبيان . ذلك ما يطلق عليه : « إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة » ويعنى بهذا أن الأسلوب القرآنى حين يعالج قضايا عقلية ، تتضمن عقائد وتشريعات ، فإنه يعرضها بطريقة مميزة ، تتوجه إلى كل من العقل والوجدان ، لتصل إلى الإقناع الملزم الذى يأخذ بالنفس من أقطارها ، ولا يدع لها مجالاً للتفلت ، أو الاستعلاء والمكابرة .

---

(١) انظر فى هذا الموضوع من ص٢٥٥ ـ ٢٦١ من نفس المرجع

(٢) انظر ص ١٤١ وما بعدها من هذا البحث

ذلك أن الطريقة المنطقية فى عرض القضايا العقلية إنما تأتى على أوضاع وأقيسة معروفة مكررة ، يسترسل بعضها إلى بعض ، ويراد بها إلزام المخاطَب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب إلزاماً بالعقل لا بالشعور ، ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة ، وتتسع لها المغالطة ، فراراً من الإلزام ، ودفعاً للحجة .

أما الطريقة البلاغية ، فيراد بها تحقيق المعنى ، واستبراء غايته وامتلاخ الشبهة منه . وأخذ الوجوه والمذاهب عن النفس من أجزائه التى تتألف منها ، بعد أن تستوفى على جهتها فى الكلام ، استيفاءً يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ، حتى لا تصدف عنه ، ولا تجد لها مذهباً غير القصد اليه ، فيكون من ذلك الإلزام البيانى الذى توحية طبيعة المعنى البليغ (١) .

والتعبير عن القضايا العقلية بهذا الأسلوب ، غرض بعيد ، لا يتحقق بإجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية ، ولا يتفق منه شئ لأفراد الحكماء ودهاة السياسة إلا وحياً وإلهاماً ، فهم يتلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء .

فربما حاول الشاعر الإبانة عن معنى بكر ، فيكد فى تمثل ذلك ، حتى يتسلط أثر الكدّ على فكره ، ويضرب الملل على قلبه ، ثم لا يعطيه كل ذلك طائلاً ، فينصرف عنه بعد المحاولة ، حتى إذا استجمعت خواطره وقع إليه ذلك المعنى بعينه ، وجاءه عفواً بلا تلكف ، وألهمه فى تلك الحال إلهاماً فعاد ما لم يمكن بكل سبب ، ممكناً بغير سبب .

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة ، فلا يكاد يبتدئ التفكير فيه ، حتى يراه قد حصل فى نفسه ، وهو لما يتمثل اجزاءه ولا استتم تصورها .

---

(١) انظر اعجاز القرآن ص ٢٦٥ ـ ٢٦٧

وهذا الذى يلهمه الحكماء بهذه الطريقة هو فى كل لغة أبلغ البلاغة ، غير أنه فى القرآن الكريم مما يعجز الطوق ، ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى ، فقد أحكمت آياته إحكاماً أظهرها مخلوقة خلقاً إلهياً ، لا مصنوعة صنعة إنسانية (١) .

وإنما انقطعت آمال العرب عن معارضته مهما بلغوا من سمو الفطرة ، ودقة الحس ، وبصر بأسرار البيان وأوضاع اللُّغة ، لأن الشأن ليس فى هذه اللُّغة ومتعلقاتها . بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور، وأجزاء العقل على أتمهما فى الجهتين ، وهذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفكرة فى أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات « البيان والعقل والشعور » وليس فى الناس من يصح أن يُقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح ، وإن كان يسمو بفكرته فوق الناس » (٢) .

ولا شك أن فصحاء العرب قد أدركوا أن هذه الطريقة المعجزة مما لا تقوم به البلاغة وضروبها ، وأن غاية كد العقل فى مثل هذه المعانى يبعد بها عن صنعة اللّسان ، وغاية كد اللسان أن يدخل الضيم على صنعة العقل ، فإن دق المعنى ولطفت مذاهبه قصر عنه البيان ، وإن صرح المعنى واستبان خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ، ومن هنا كان يأس العرب ، لتيقنهم أنه لا قِبَلَ لهم به ، وأنه وحى يُوحى (٣) .

وهكذا أوغل الرافعى فى هذه المباحث الفلسفية والنفسية ، ليقع فيما عابه على غيره من جنوح نحو المنطق والفلسفة فى التأليف .

وبعد ...

فقد طوفنامع الرافعى فى كتابه « إعجاز القرآن » ، وإذا كان لنا أن

---

(١) انظر إعجاز القرآن ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩ (٢) انظر إعجاز القرآن ص ٢٧.

(٣) انظر إعجاز القرآن ص ٢٧.

نسجل أبرز ما لاحظناه خلال دراستنا لهذا السفر القيم ، فإننا نبدأ بالإشارة إلى أن الرافعى فقد أختط لنفسه فى دراسة الإعجاز خطة تكاد تكون وقفاً عليه ، فهو لم يرتض طريقة المتكلمين الذين أرادوا إثبات الإعجاز القرآنى عن طريق الحجج النظرية والجدل المنطقى ، لأنه يرى أن أصحاب هذه الطريقة قد أبعدوا فى المقايسة ، وأمعنوا فى المناكرة ، وأطالوا فى الخصومة ، وجاءوا بما هو فلسفة ومنطق ، وتوافوا على صنيع واحد من الرد بعضهم علي بعض ، فمن أفحم خصمه كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو ، وكان أكبر برهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته [1] .

كما أنه لم يسلك سبيل العلماء الذين اتجهوا إلى النص القرآنى يستلهمون أسراره البلاغية ، ويبرزون خصائص أساليبه وما تضمنّه من ألوان البلاغة التى نصب العلماء لها أسماءها المعروفة كالاستعارة والمجاز وغيرهما ، فضلاً عن أنواع البديع المتعددة ، فإن هؤلاء انما ينحون إلى انتزاع أمثلة هذه الألوان البلاغية في القرآن ، والإضافة في أبوابها ، ثم ما يداخل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره ، وهى طريقة معيبة عند الرافعى ، إذ تجعل التأليف فى الإعجاز مبنى علي هذه الفنون البلاغية نفسها ، ودراسة البلاغة القرآنية يجب أن تنطلق مما هو في القرآن نفسه ، لا مما هو في كتب البلاغة [2] .

وبدلاً من ذلك ، فقد آثر الرافعى أن يركز علي الجوانب التى انفرد بها النص القرآنى دون غيره من النصوص البليغة ، لأنه إنما صار معجزاً بهذه الجوانب وحدها ، دون تلك التى يشاركه فيها غيره ،

فقد رأينا كيف اهتم الرافعى بأثر القرأن فى نفوس من يستمعون إليه ، وبقدرته على استهوائهم واستمالتهم نحوه ، كما اهتم بتفرده بهذا الانسجام الصوتى ، والتوافق العجيب بين نظمه ومعانيه ، وبالتلاحم المبدع بين أجزائه

(١) انظر إعجاز القرآن ص ١٤٦ . (٢) انظر إعجاز القرآن ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

وعدم تفاوتها في البلاغة ، علي ما به من تنوع في الأغراض والمعانى ، حتى كأنه قد أفرغ في قالب واحد ، لا تفاوت فيه ، ولا يمكن أن يبدل حرف واحد منه بما يقوم بدوره في المعنى أو انسجام النغم أو الإيحاء بما يناسب المقام ، إلى آخر تلك الجوانب التى ركّز عليها الرافعى رحمه الله .

ونرى أن الرافعى قد بالغ في نقده لمن سبقه في دراسة الإعجاز ، بهذا التعميم الذى تضمنه كلامه ، فليس كل من حاول الإقناع بالإعجاز عن طريق الحجة العقلية الملزمة ، كان بهذه المثابة من الحرص على الغلبة ، وإفحام الخصم دون أن يكون ذلك صادراً عن اقتناع عميق ، حمل صاحبه علي المنافحة دون ما يؤمن به .

وليس كل من درس البلاغة القرآنية ، ليصل عن هذا الطريق إلى الإعجاز ، كان ينحو إلى استخراج الشواهد القرآنية لألوان بلاغية معروفة سجلها العلماء في كتبهم ، فقد رأينا أن علوم البلاغة نفسها إنما نبتت ونمت واكتملت في كنف دراسة الإعجاز . منذ أن وضع أبو عبيدة معمر بن المثنى كتابه « مجازالقرآن » إلى نهاية المدى الذى بلغته . فلم تكن علوم البلاغة - إذن - سابقة لتلك الدراسات في الإعجاز ، وإنما كانت إحدى ثمراتها الناضجة .

علي أن حديث الرافعى عن تلك الجوانب التي انفرد بها القرآن الكريم لم يكن جديداً كلـه ، فكثير منه أشار إليه العلماء ، ولفتوا اليه الأنظار ، غير أن للرافعى من تعميق الأفكار ، وإبراز ملامحها ، والكشف عن قيمتها ودلالاتها، والإلحاح علي البلوغ بها غايتها ، جهداً مشكوراً ، لا سبيل إلى جحده او حتى التقليل من شأنه ، أعانه علي ذلك قلم مبين ، وحس رقيق ، وذكاء لمّاح ، وعاطفة مشبوبة ، وإيمان عميق .

كما نشير أيضاً إلي أن هذا الاتجاه النظرى الذى سلكه الرافعى وهذا

الأسلوب الوجداني الذى صاغ به أفكاره ، أضفى علي دراسته طابعاً شعرياً ، جعل منها لوحة أدبية فريدة ، أكثر منها دراسة موضوعية هادئة ، مما جعل النُّقاد يغمزونه من هذه الناحية .

فقد كتب المرحوم العقاد ـ بعد أن نشر الرافعى كتابه ـ يقول:« وقصارى القول ، إن المعجزة النبوية يجب أن يثبت لها أمران : أنها معجزة من حسن ورجحان ، وأنها معجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد سواه . وعلى الذين يتكلمون في إعجاز القرآن أن يبسطوا القول في هذا ، وأن يقصروا الحجة عليه ، لأن كل حجه غيرها تحتاج إلى تتمة تنتهى إلى هذه النهاية .

وسبيل الأستاذ الرافعى صاحب كتاب « إعجاز القرآن » يجب أن ينحو هذا النحو ، ويزيد فيه على من تقدمه ، إذا هو أراد أن يجعل لكتابه ميزة فى البحث المعقود عليه .

وأما إذا هو قصَّر فى هذا، فليكن كتابه إذن نموذجاً في البلاغة البدوية ، أو تسبيحاً بالآيات القرآنية ، أو تحية يقرؤها المسلم فيرتاح إليها ، ويقرأها غير المسلم فلا تزيده بالقرآن علماً ، ولا تطرق من عقله أو قلبه مكان الإيمان والتسليم . ولكن لا يقل عنه إنه كتاب فى إعجاز القرآن ، وليس فيه شاهد واحد على معجزات الكلام ، ولا هو نهج فيه ذلك النهج الذى أحسن فيه الجرجانى أيما إحسان ، وأفاد الآداب العربية أيما إفادة .

فإنما الثناء علي القرآن حسنة طيبة ، يُكتب للرافعى أجرها وثوابها عند الله ، ولكنها لا تُكتب له فى سجل المباحث والعلوم ، ولا تُعد من حسنات التفكير والاستقراء » [1] .

---

(١) نشر الأستاذ العقاد هذا في صحيفة البلاغ بتاريخ ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٦ ثم أعاد نشره فى كتابه « ساعات بين الكتب » جـ ١ ص٩ - الطبعة الثالثة - طبعة دار السعادة .

ولا شك أن للخصومة الشديدة التى كانت بين الرافعى والعقاد ، حول المذاهب الأدبية ، والقيم الفنية ، أثر كبير في قسوة العقاد عليه . فقد رأينا أصالة الرافعى ، واستقراءه الدقيق لخصائص الأسلوب القرآنى ، وعرضه لنماذج عديدة لهذه الخصائص .

كما نسجل أيضاً أن أسلوب الرافعى ، على ما به من حرارة الإيمان ، وعمق الفكر ، وامتلاك ناصية البيان ،فإن تتابع معانيه ، وتزاحم أفكاره ، وما جنح إليه أحياناً من التفلسف ، والغوص وراء دقائق الخواطر التى ترد إلى ذهنه ، وإيثاره للجزل العريق من ألوان التعبير ؛ كل ذلك جعل ذهن القارئ يعانى الكثير من الكد والإرهاق فى تتبعه . والاستفادة منه .

وهذا لا يمنعنا أن نقرر : أن هذه الدراسة بأفكارها ، وفي الزمن الذى ألفت فيه ، تشهد للرافعى بأنه أول كاتب في العصر الحديث خاض هذا الميدان ، بعد أن طال أمد الركود . فجاء كتابه بعثاً جديداً للقضية ، وفتحاً مبيناً لحركة علمية ناهضة .

* * *

الفصل الثانى

الدكتور محمد عبد الله دراز [1]

إن كتاب « النبأ العظيم » الذى كان مرجعنا الأساسى في التعرف علي آراء الدكتور دراز ـ رحمه الله ـ في قضية الإعجاز القرآنى ، يعتبر كتاباً فريداً في منهجه الذى اتبعه في دراسة هذه القضية والإقناع بها .

ذلك لأنه كما يقول عنه مؤلفه : « حديث يبدأ من نقطة البدء ، فلا يتطلب من قارئه انضواءً تحت راية معينة . ولا اعتناقاً لمذهب معين . ولا يفترض فيه تخصصاً فى ثقافة معينة ، ولا حصولاً على مؤهل معين ، وإنما يناشد القارئ فقط أن يعود بنفسه صحيفة بيضاء ، إلا من فطرة سليمة ، ورغبة صادقة فى الوصول إلى الحق » [2] .

---

(١) ولد رحمه الله فى قرية « محلة دياى » بمحافظة كفر الشيخ عام ١٨٩٤ . وتعلم فى الأزهر الشريف حتى نال العالمية عام ١٩١٦ وكان قد تعلم اللغة الفرنسية بمجهوده الخاص ، مما مكنه من المشاركة فى الحركة الوطنية إبان ثورة ١٩١٩ فكان يطوف مع شباب مصر النابهين على السفارات الأجنبية ليعرض قضية بلاده ، كما كتب عدة مقالات فى جريدة « الطان » الفرنسية ، يدافع فيها عن الإسلام ضد مهاجميه .

وقد اختير للتدريس بالقسم العالى بالأزهر عام ١٩٢٨ ثم بقسم التخصص عام ١٩٢٩ ثم بكلية أصول الدين عام ١٩٣٠ ، حتى سافر عام ١٩٣٦ إلى فرنسا فى بعثة أزهرية ، واشتغل بالتحضير للدكتوراة ، فكتب رسالتين عن « التعريف بالقرآن » وعن « الأخلاق فى القرآن » نال بهما درجة الدكتوراة بمرتبة الشرف عام ١٩٤٧ .

وعلى إثر عودته انتدب للتدريس بجامعة القاهره ، فدرّس « تاريخ الأديان » ثم نال عضوية كبار العلماء عام ١٩٤٩ كما قام بالتدريس بكلية دار العلوم واللغة العربية .

وقد اختير عضواً فى اللجنة العليا لسياسة التعليم ، وعضواً فى المجلس الأعلى للإذاعة ، إلى جانب اختياره فى المؤتمرات الدولية التى كان آخرها مؤتمر « لاهور » فى يناير ١٩٥٨ ، حيث ألقى بحثاً عن موقف الإسلام من الأديان وعلاقته بها .

وقد وافته المنية فى أثناء انعقاد المؤتمر ـ رحمه الله رحمة واسعة .

(٢) كتاب « النبأ العظيم » للدكتور محمد عبد الله دراز ، ص ٨ طبعة دار القلم سنة ١٩٧٠ .

وسوف يأخذ المؤلف بيده ، مجتازاً به مراحل البحث المتتابعة . التى يسلم بعضها إلى بعض ، فى رفق وأناة ، ليصل فى نهاية المطاف إلى الحق ، الذى لا يسع القارئ إلا التسليم به ، والاطمئنان إليه .

والبحوث التى تضمنهـــا هذا السفر القيم ، تمثل مرحلتين متتابعتين فى البحث .

المرحلة الاولى : دراسة تمهيدية ، خارجة عن جوهر القرآن نفسه ، هدفها الوصول إلى أن القـــرآن الكريم إلهى المصدر ، وليس للرسول عليه الصلاة والسلام فيه إلا : الوعى والحفظ ، ثم الحكاية والتبليغ ، ثم البيان والتفسير ، ثم التطبيق والتنفيذ .

المرحلة الثانية : دراسة فى جوهر القرآن نفسه ، هدفها إثبات الإعجاز القرآنى من أى النواحى اتجهنا إليه ، سواء فى ذلك ناحية أسلوبه ، أو ناحية علومه ومعارفه ، أو ناحية أثره الذى أحدثه في العالم وغيَّر به التاريخ .

وسوف يتجه اهتمامنا ـ بطبيعة الحال ـ إلى الإعجاز اللُّغوى للقرآن الكريم ، باعتباره هدفنا الأول فى هـذه الدراسة ، ولكننا سنمر مسرعين على بقيـة الجوانب ، مبرزين أوضح معالمها ، وأهم ما تضمنته من أفكار .

أولا ـ القرآن الكريم إلهى المصدر :

بعد بحث فى تحديد معنى القرآن الكريم ، والفرق بينه وبين الحديث القدسى والنبوى ، انتقل الدكتور دراز إلى بحث ثان عن مصدر القرآن .

فلا خلاف على أن القرآن الكريم جاء على لسان رجل عربى أمى وُلِدَ بمكة ، هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، صلوات الله وسلامه عليه ، أما من أين جاء به محمد ﷺ ؟ أمن عند نفسه ووحى ضميره ؟ أم من عند معلم ؟ ومن هو هذا المعلم ؟ فهذا ما يحتاج إلى جلاء وبيان .

وأول ذلك أن القرآن صريح في أنه لا صنعته فيه لمحمد ﷺ ، ولا لأحد من الخلق ، وإنما هو مُنزَّل من عند الله ، بلفظه ومعناه قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

قرآناً عربياً ﴾ (١) . وقال سبحانه لنبيه :﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ (٢) .

وكان من الواجب ألا يدور خلاف حول هذه القضية ، بعد هذه الشهادة التى جاءت على لسان صاحبها ، لأنها ليست من جنس الدعاوى التى تحتاج إلى بينة ، وإنما هى من نوع الإقرار الذى يؤخذ به صاحبه ، ولا يتوقف صديق ولا عدو في قبوله منه .

فالمعروف أن كثيراً من الأدباء يسطون علي آثار غيرهم فيسرقونها ، أما أن أحداً ينسب لغيره أنفس آثار عقله ، وأغلى ما تجود به قريحته ، فهذا ما لم يلده الدهر أبداً (٣) .

وقد يحيك فى صدر جاهل أن هذا الزعيم قد نسب القرآن إلى الوحى الإلهى لأن فى ذلك ما يعينه على تحقيق غرضه من استجابة الناس له ، ونفاذ أمره فيهم ، لأن تلك النسبة تجعل لقوله من الحرمة والتعظيم ما لا يكون له لو نسبه لنفسه .

وجلاء هذه الشبهة يتحقق إذا تذكرنا أمرين مسلّمين ، أولهما : أن صاحب هذا القرآن قد صدر عنه الكلام المنسوب إلى نفسه ، والكلام المنسوب إلى الله تعالى ، فلم تكن نسبة ما نسبه إلى نفسه بناقصة من لزوم طاعته شيئاً ، ولا نسبة ما نسبه إلى ربه بزائدة فيه شيئاً ، بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء ، فكانت حرمتهما في النفوس على سواء .

ثانيهما : أن هذه الشبهة مبنية على افتراض باطل ، وهو تجويز أن يكون هذا الزعيم من الذين يرون الوصول إلى غايتهم بأية وسيلة كانت ، مستبحيين فى ذلك الكذب والتمويه ، مع أن الواقع التاريخى يؤكد أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان فى حركاته وسكناته ، وعباراته وإشاراته ، وفى رضاه وغضبه ، وسائر جوانب حياته مثالا فى دقة الصدق ، وصرامة الحق ، وأن ذلك كان أخص

---

(١) يوسف : ٢ (٢) يونس : ١٥ (٣) انظر النبأ العظيم ص ٢٠ ـ ٢٢

شمائله ، قبل النبوة وبعدها ، ويشهد به أصدقاؤه وأعداؤه ، وسنته المطهرة زاخرة بالمُثل الواضحة الدالة على مبلغ صدقه وأمانته فى دعوى الوحى هذه .

فقد كانت تنزل به نوازل من شأنها أن تحفزه على القول ، وتلح عليه أن يتكلم ، بحيث لو كان الأمر إليه لسارع إلى الكلام ، ولكنه كانت تمضى الأيام والليالى ، ولا يجد فى شأن ما نزل به قرآناً يقرأه على الناس (١) .

من ذلك ما أرجف به المرجفون من حديث الإفك عن زوجه أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، فقد طال الأمر ، وأبطأ الوحى ، والناس يخوضون ، ولو كان الأمر إليه لسارع إلى تبرئتها ، صيانة لعرضه ، ولكنه عليه الصلاة والسلام ظل صابراً ، حتى نزل ـ بعد طول انتظار ـ صدر سورة النور معلناً براءتها .

وأحياناً يجيئه القول على غير ما يهوى ، فيُخطِّئه في الرأى يراه ، ويأذن له فى الشئ لا يميل إليه ، فإذا تلبَّث فيه يسيراً تلقَّاه القرآن بالتعنيف الشديد والعتاب القاسى ، حتى فى أقل الأشياء خطراً ، ولو كان الأمر إليه لكان فى السكوت عن هذه الأمور ستر على ما فَرَط منه ، واستبقاءٌ لحرمة آرائه (٢) .

وأحياناً كان يجيئه الأمر بالقول المُجمل ، أو المُشكل الذى لا يستبين هو ولا أحد من أصحابه تأويله ، حتى يُنزل الله عليهم بيانه ، فلا يعقل أن يصدر عنه كلام لا يفهم هو معناه ، ولا يعقل حكمته ، وهذا دليل على أنه ناقل لا قائل ، وأنه مأمور لا آمر (٣) .

وكان عليه الصلاة والسلام ـ أول عهده بالوحى ـ حينما ينزل عليه القرآن يتلقفه متعجلاً ، فيُحَرِّك به لسانه وشفتيه طلباً لحفظه ، ولم يكن ذلك معروفاً من عادته فى تحضير كلامه ، لا قبل الدعوة ولا بعدها ، ولا كان ذلك من عادة العرب ، فلو كان القرآن متبجساً من معين نفسه لجرى على سنة كلامه وكلامهم، ولكان له في الروية والأناة ما يكفل له حاجته من إنضاج الرأى ، وتمحيص الفكرة ، ولكنه كان يرى نفسه أمام تعليم يفاجئه ، بحيث لا تجدى

(١) انظر النبأ العظيم ص ٢٣ ـ ٢٤ (٢) نفس المصدر ص ٢٤ وما بعدها .

(٣) نفس المصدر ص ٢٨ وما بعدها .

الروية شيئاً فى تـداركه لوضاع منـه شئ ، وكان عليه أن يُبَلّغ ما يُلقى إليه حرفياً ، فلا بـد أن يكون شديـد الحرص على المتابعة الحرفية . وظل كذلك حتى ضمن الله له حفظه وبيانه بقوله سبحانه :﴿ لاَ تُحَرِّكْ به لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ به * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (١) .

على أن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى سماع هذا الاعتراف القولى منه ، أو إلى دراسة تلك الناحية الخلقية من حياته ؛ فإن فى طبيعته البشرية ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما يقوم شاهداً بعجزه عن إنتاج ذلك العمل .

فقد كان له ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الذكاء الفطرى ، والبصيرة النافذة ما يؤهله لإدراك الحق والباطل من الآراء ، والحسن والقبيح من الأخلاق ، إلا أن ما فى القرآن الكريم لم يكن كله من هذا النوع الذى يُدرك بالملكات البشرية مهما بلغ اكتمالها .

إذ فيه جانب كبير من المعانى النقلية البحتة ، التى لا مجال فيها للذكاء والاستنباط ، ولا سبيل إلى علمها إلا بالدراسة والتلقى والتعلم ، ولنأخذ كمثال لهذه الجوانب التى يستعصى إدراكها على الملكات البشرية ، ما تضمنه القرآن من أنباء ما قد سبق ، وما فصَّله من تلك الأنباء على وجهه الصحيح كما وقع .

فلا يمكن القول أنه صلى الله عليه وسلم قـد ورث كتب الأولين ، وعكف على دراستها ، حتى أصبح من الراسخين فيها ، وفى علم دقائقها : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ (٢).

حقيقة أن العلم بأسماء بعض الأنبياء والأمم الماضية ، وبمجمل ما جرى من حوادث ، كالتدمير فى ديار عاد وثمود ، وطوفان نوح ـ قلما يغيب عن أحد من أهل البدو والحضر . ولكن الشأن فى تلك التفاصيل الدقيقة ، والكنوز المدفونة فى بطون الكتب ؛ فذلك هو العلم النفيس ، الذى لم تنله يد الأميين ، ولا

---

(١) القيامة : ١٦ ـ ١٩ (٢) هـود : ٤٩

يعرفه إلا القليل من الدارسين ، ومع ذلك نجد الصحيح المفيد من هذه الأخبار محرراً فى القرآن ، حتى إن الأرقام طبق الأرقام .

فنجد مثلاً فى قصة نوح عليه السلام فى القرآن ، أنه لبث فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وفى سفر التكوين من التوراة : أنه عاش تسعمائة وخمسين سنة .

ونرى فى قصة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب ، أنهم لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية وفى القرآن أنهم لبثوا فى كهفهم : ﴿ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً ﴾ (١) وهذه السنون التسع هى فرق ما بين عدد السنين الشمسية والقمرية .

أليس غريباً من رجل أمى عاش بين أميين ، مشغولاً برزق نفسه وزوجه وأولاده ، لا صلة له بالعلم والعلماء ، ويقضى فى هذا المستوى أكثر من أربعين سنة من عمره ، ثم يطلع على قومه فيما بين عشية وضحاها بحديث لا عهد له به فى سالف حياته ، ومما لم يتحدث إلى أحد بحرف واحد منه قبل ذلك ، ويُبدى من أخبار تلك القرون الأولى ما أخفاه أهل العلم في كتبهم ؟

لا مناص من أن يكون لهذا الانتقال الطفرى سر يُلتمس خارج حدود النفس ، وبعيداً عن دائرة المعلومات القديمة . ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

إذا أضفنا إلى ذلك ما تضمنـــه القرآن الكريم من أنبـاء الغيب ، ازددنا يقيناً بأن القرآن الكريم ما هو إلا وحى يُوحى ، وأنه لا سبيل للقوى البشرية إليه بحال .

ذلك ؛ أن سبيل العاقل فى الحكم على الأمور الغيبية ، أن يتخذ من تجاربه الماضية مصباحاً يكشف على ضوئه بضع خطوات من مجرى الحوادث المقبلة ، جاعلاً الشاهد من هذه مقياساً للغائب من تلك ، ثم يصدر فيها حكماً محاطاً بكل تحفظ وحذر قائلا : ذلك ما تقضى به طبيعة الحوادث لو سارت الأمور على

---

(١) الكهف : ٢٥

(٢) يونس : ١٦ ، وانظر ص ٣٦ ـ ٤٠ .

طبيعتها ما لم يقع ما ليس فى الحسبان ؛ أما أن يبت الحكم بتاً ويحدده تحديداً حتى فيما لا تدل عليه مقدمة من المقدمات العلمية ، ولا تلوح منه أمارة من الأمارات الظنية العادية ، فذلك ما لا يفعله إلا مجازف ، لا يبالى أن يقول الناس فيه ، صدق أو كذب ، شأن جهلاء المتنبئين والكهان ، أو رجل اتخذ عند الله عهداً فلن يُخلف الله عهده ، وتلك سُنة الأنبياء والمرسلين ، وما كان رسول الله ﷺ من النوع الأول ، ولا كانت أخباره كأخبارهم ، خليطاً من الصدق والكذب ، والصواب والخطأ ، بل كان عليه الصلاة والسلام ـ مع براءته من علم الغيب وقعوده عن طلبه وتكلفه ـ يجيئه عفواً ما تعجز صروف الدهر وتقلباته المتطاولة أن تنقص منه حرفاً واحداً [1] .

والأعجب من ذلك أن هذا النبي الذى يُخبر بكل هذه الغيبيات الصادقة ، كان ـ فيما عدا تبليغ الوحى ـ ربما غاب عنه ما هو أولى بالصواب وأحرى ، فحكم بغيره ، ولنستمع إليه ﷺ يقول عن نفسه : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلىّ ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضى له على ما نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » ، ويقول أيضاً : « إنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يُخطئ ويُصيب ، ولكن ما قلت لكم : قال الله . فلن أكذب على الله ».

أهناك ما هو أبلغ من هذا فى عجز الرسول عليه الصلاة والسلام ـ باعتباره بشراً ـ عن اختراق حُجب الغيب ؟ فإن من كان عاجزاً بنفسه عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين فى زمنه ، وفى بلده ، وقد رأى أشخاصهما ، وسمع أقوالهما هو بلا شك أشد عجزاً عن إدراك ما فات وما هو آت » [2] .

وهكذا يمضى الدكتور دراز ، يسوق الشواهد والدلائل ، ليصل من هذا كله إلى أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون صادراً عن نفس محمد ﷺ ولا بد أن له معلماً قد وقفه على هذا القرآن ، بطريق الإملاء والتلقين .

فمن هو هذا المعلم؟

(١) انظر نفس المصدر ص ٤٠.

(٢) انظر نفس المصدر ص ٥٥

هذا هو الشق الثانى من السؤال الذى طرحه الدكتور دراز لنصل إلى أن القرآن الكريم إلهى المصدر .

ومن المسلّم به أن وجود معلم لمحمد ﷺ من قومه الأميين أمر لا حاجة إلى الاستدلال على نفيه ، فذلك شئ لا شُبهة فيه لأحد ، ويكفى شاهداً على ذلك اسم الأميّة الذى دل على أنهم كانوا كما خرجوا من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً من أمر الدين .

أما إنه لم يكن له معلم من غيرهم ، فحسب الباحث فيه أن يُقَلِّبَ صفحات التاريخ القديم والحديث ، الإسلامى والعالمى ، فلن يجد فيه سطراً واحداً . يشير إلى أن محمداً ﷺ قد لقى قبل إعلان نبوته فلاناً من العلماء ، فجلس يستمع إليه ، ويأخذ منه علوم الدين وقصص الأولين والآخرين .

لا نُنكر أنه قد لقى فى طفولته راهباً اسمه « بحيرا » فى سوق بصرى بالشام ، غير أن لقاءه فى طفولته لهذا الراهب كان مع عمه أبى طالب ،، ولم يزد ما رواه التاريخ عن هذا اللقاء على أن هذا الراهب قد رأى فى هذا الغلام سيما النبوة الأخيرة وحليتها فى الكتب الماضية ، فبشّره بها قائلاً : الغلام سيكون له شأن عظيم .

كما لا ننكر أنه لقى في مكة نفسها عالماً اسمه « ورقة بن نوفل » وكان هذا إثر نزول الوحى عليه ، وكان هذا اللّقاء بوجود زوجه خديجة ، ولم يزد ما رواه التاريخ عن هذا اللّقاء على أن ورقة هذا قال له بعد أن سمع ما قصّه النبى ﷺ عليه من صفة الوحى : إن هذا هو الناموس الذى نزل على موسى . وتمنى أن يعيش ليكون من أتباعه .

فكيف يعقل أن رجلاً رأى علامات النبوة قبل وقوعها ، فبشّره بها ، أو أن رجلاً آمن بها بعد وقوعها ، أن يكون أى منهما معلماً له ؟!

أما الذين لقوه بعد النبوة ، فقد سمع منهم وسمعوا منه ، ولكنهم كانوا له سائلين ، وعنه آخذين ، وكان هو لهم معلماً وواعظاً ، ومنذراً ومبشراً .

على أن من يقرأ ما جاء فى القرآن الكريم من محاورات لعلماء اليهود والنصارى فى العقائد والتواريخ والأحكام ، فسيجد أنه كان يُصَوِّر عقائدهم

بأنها الضلالات ، وعلومهم بأنها الجهالات ، وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات .

من ذلك مثلاً قوله تعالى تفنيداً لأغاليطهم التاريخيـة : ﴿ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ والإنْجِيلِ إلاَّ مِنْ بَعْدِه ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ (١)

وقوله تعالى : تفنيداً لخرافاتهم الدينية : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيق ﴾ (٢) ، وقوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابنُ مَرْيَمَ ﴾ (٣) ... إلى غير ذلك من الآيات ، فهل بعـد هذا يمكن أن يُقال إن هؤلاء كانوا معلمين لمحمد ﷺ ، أم أنـه هو المعلم الذى يصحح أغلاطهم ، وينعى عليهم سوء حالهم .

وهـذا لا يعنى أنه لم يكن في أهل الكتاب بعض قليل من العلماء الراسخين ، لكن هؤلاء الراسخين فى العلم آمنوا بالقرآن ونبى القرآن ، وسجل القرآن ذلك في قوله : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتَابِ ﴾ (٤) ، فلو كانوا له معلمين لآمنوا بأنفسهم بدل أن يؤمنوا به .

ويمضى الدكتور دراز علي هذا النهج ، يناقش كل حجة ، ويكشف كل شبهة توحى بأن يكون له من البشر معلم ، فلم يبق إلا أن يكون متلقياً من غير البشر(٥) .

وهنا يشير الدكتور دراز ، إلى أنه على من يلتمس الأسباب الصحيحة لأثر ما ، أن يلتمس ذلك حيث يظهر هذا الأثر ، وحيث يدور وجوده وعدمه ، فلندرس إذن الأحوال المباشرة التى كان يظهر فيها القرآن على لسان محمد بن عبد الله ﷺ والمظاهر التى كانت تبدو علي وجهه الكريم ، فى كل مرة ينزل فيها القرآن ، وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه .

---

(١) آل عمران : ٦٥

(٢) آل عمران : ١٨١

(٣) المائدة : ٧٢

(٤) الرعد : ٤٣

(٥) انظر النبأ العظيم ص ٥٥ ـ ٦٩

فقد كان يبدو على وجهه الكريم حين ينزل القرآن عليه ، أن يحمر وجهه فجأة ، وتأخذه البرحاء ، حتى يتفصد جبينه عرقاً . ويثقل جسمه ، حتى يكاد يرض فخذ الجالس إلى جانبه ، وحتى لو كان راكباً لبركت به راحلته ، وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتاً مختلطة ، تشبه دويّ النحل ، ثم لا يلبث أن تنكشف عنه تلك الشدة ، فإذا هو يتلو قرآناً جديداً ، وذكراً محدثاً .

ويتناول الدكتور دراز هذه الظاهرة العجيبة بالتحليل ، ليصل إلى أنها حال غير اختيارية ، ليس لها من داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية كباعثة النوم ، أو الأسباب الطبيعية الشاذة كاختلال القوى العصبية ، وإنما هى انفعال بسبب خارج عن قوى النفس ، إنها قوة خارجية تتصل بالنفس المحمدية حيناً بعد حين ، وهى لا محالة قوة عالمة ، لأنها تُوحى إليه علماً ، وهى قوة أعلى من قوته ، لأنها تُحدث فى نفسه وفى بدنه تلك الآثار العظيمة ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ ﴾ [1] ، كما أنها أيضاً قوة خيِّرة معصومة ، لأنها لا تَوحى إلا الحق ، ولا تأمر إلا بالرُشد ، فماذا عسى أن تكون هذه القوة ، إن لم تكن قوة مَلَكٍ كريم ؟

هذا هو مبلغ العلم في وصف هذه القوة الغيبية ، حسبما يهدى إليه البحث المستقيم ، وهو كاف للمؤمن في إرضاء شهوته العلمية ، فمن شاء المزيد فى وصفها ، فليس سبيله الرجوع إلى دلالات العقل ، وإنما سبيله الرجوع إلى النقل الصحيح عن مهبط سرها ، عليه الصلاة والسلام ، الذى أخبر أنه جبريل يُبَلِّغه عن ربه عز وجل .

ويمضى الدكتور دراز فيسخر من غير المؤمنين فى إنكارهم أن يرى إنسان الملائكة ويُكلمهم ، وأن يكون فى الدنيا خلق لا يرونه بأعينهم ، ولا يسمعونه بآذانهم ، ويسوق إليهم الدليل تلو الدليل ، مما ابتكره العلم الحديث ، كالهاتف الذى يُنقل الحديث بواسطته من شرق الأرض إلى غربها بين المتخاطبين ، من حيث لا يرى الجالسون في مجلس التخاطب شيئاً ، ولا يسمعون إلا أزيزاً كدويّ

---

(1) النجم : ٥ ـ ٦

النحل ، وكما يحدث فى التنويم المغناطيسى ، فبه يستطيع الرجل القوى الإرادة أن يتسلط بقوة إرادته علي من هو أضعف منه ، حتى يجعله ينام بأمره نوماً عميقاً ، لا يشعر فيه بوخز الإبر ، وهناك يكون رهن إشارته وتنمحى إرادته فى إرادته ، فإذا كان هذا فعل الإنسان بالانسان ، فما بالنا بمن هو أشد منه قوة ؟

وهكذا يصل الدكتور دراز بالقارئ إلى الاقتناع العقلى والاطمئنان القلبى بأن القرآن الكريم إلهى المصدر ، وهذا القدر من البحث كاف لذوى الفطر السليمة الذين يتعرفون على الأشياء بمثالها ، ويهتدون إليها بأقرب آثارها ، ويكونون علي ذكر من حياة هذا النبى الكريم وملابساتها .

أما الذين لا يعلمون شيئاً عن تلك الحياة النبوية ، والذين يريدون أن يأخذوا حجه القرآن لنفسه من نفسه ، فهؤلاء لا بد لنا أن نسير معهم خطوة أخرى ، نبين لهم فيها أن هذا الكتاب يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر ، لأن قدرة البشر مهما عظمت لا تصل إلى شئ منه ، شأنها في ذلك شأن عجزها عن مضاهاة شئ خلقه الله ، هان أم عظم ، فيكون عجزها أمارة علي أنه ليس من صنع الناس .

والقرآن معجز من أى النواحى أتيته ، ولكننا سنكتفى بالحديث عن الإعجاز اللُّغوى ، لأنه غايتنا من هذه الدراسة .

* * *

الإعجاز اللُّغوى للقرآن الكريم

القرآن معجزة لُغوية ، هذا ما يريد الدكتور دراز إثباته فى هذا الجزء من الدراسة ، وقد صاغها فى صورة حوار هادئ ، يناقش ويقنع ، دون تعسف أو انفعال ، شأن الواثق المطمئن .

وتتناول الدراسة في مرحلتها الأولى ، استعراض الشبهات النظرية التى يمكن أن تُثار حول الموضوع ، ثم تنتقل - بعد أن تُشفى الصدور - إلى الجزء التطبيقى ، الذى يتناول النص القرآنى نفسه ، فيكشف عن خصائصه وسماته التى كان بها معجزاً .

وكعادته ـ رحمه الله ـ بدأ من نقطة البدء ، فإذا كان الشاك في إعجاز القرآن يزعم أنه قادر علي الإتيان بمثله ، فدواؤه نصحه بأن يطيل النظر فى أساليب العرب ، وأن يستظهر علي فهمها بدراسة طرف من علوم الأدب ، حتى تستحكم عنده مَلكة النقد البيانى ، ونحن علي ثقة أن كل خطوة يخطوها ستزيده معرفة بقدره ، وأنه كلما ازداد بصيرة بأسرار اللُّغة ، ازداد بقدر ذلك هضماً لنفسه ، وخضوعاً بكليته أمام أسلوب القرآن ، فإن أبى إلا الإصرار علي الغرور ، دعوناه إلى الميدان ليجرب نفسه ، وكلما أخرج أحسن ما عنده قلنا له : أصدقت أم كنت من الكاذبين ؟

وإن له لعبرة من أناس حاولوا مثل هذه المحاولة ، فنزلوا إلى ضرب من السخف والتفاهة ، فمنهم عاقل حطم قلمه ، ومنهم ماكر طوى صحفه إلي حين ، ومنهم طائش برز بها إلى الناس ، فكان سخرية الساخرين [1] .

أما إذا اعترف بعجزه ، ولكنه يرى من المحتمل أن يكون في الناس من يستطيع ما عجز هو عنه ، فدواؤه أن نقول به : ارجع إلى أهل الذكر من أدباء عصرك فاسألهم ، هلي يقدرون على مثله ؟ فإن قالوا : نعم . فقل : هاتوا برهانكم . وإن قالوا : لا طاقه لنا به ، فأى شئ أكبر من الإعجاز ، ثم ارجع إلى التاريخ فاسأله ينبئك أن أحداً لم يرفع رأسه أمام القرآن في عصر من أعصاره ، وأن بضعة النفر الذين تطاولوا إلى ما فوق قدرتهم ، قد باءوا بالخزى والهوان [2] .

فإذا سلّم السائل بأن سكوت العرب عن المعارضة كان عجزاً ، ولكنه زعم أنه لا يرى من الناحيه اللُّغوية للقرآن ما يمكن أن يكون سبباً في الإعجاز ، لأن القرآن لا يخرج عن معهود العرب فى لغتهم ، فمن حروفهم رُكِّبَتْ كلماته ، ومن كلماتهم أُلِّفَتْ جمله آياته ، وعلي مناهجهم في التأليف جاء تأليفه ، فأى جديد فى ذلك كله ، حتى نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللُّغوية ؟

---

(١) المصدر السابق ص ٨٠ - ٨٣ . (٢) نفس المصدر ص ٨٣ - ٨٥

والجواب أننا نُسَلِّم بأن القرآن لم يخرج في لغته عن سنن العرب ، إفراداً وتركيباً ، لكن هذا لا يمنع أن يأتى القرآن بما يُعجز البشر من الناحية البيانية . ذلك أن صنعة البيان كصنعة البنيان ، فكما يتفاوت المهندسون في البناء ، وفى إخراج البناء علي صور متفاوتة في الحسن ، باختبار أمتن المواد ، وأبقاها على الدهر ، وأكنّها للناس من الحر والبرد ، إلي غير ذلك من الميزات ، مع أن أحداً منهم لم يخلق مادة لم تكن موجودة ، ولم يخرج فى عمله عن القواعد العامة لصنعته ، فكذلك أهل اللغة الواحدة ، يؤدون الغرض الواحد بطرق شتى ، تتفاوت في الحسن والقبول ، مع أنهم جميعاً ملتزمون باستعمال ألفاظ لغتهم ، ومقيدون بأوضاعها في الصياغة . لكن حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع ، قد يعلو بالكلام حتى يملأ القلب إعجاباً ، كما أن سوء الاختيار في شئ من ذلك قد ينزل بالكلام حتى تنفر منه الطباع . .

فالجديد في لغة القرآن ، أنه في كل شأن يتناوله من شئون القول ، يتخير له أشرف المواد ، وأمسها رحماً بالمعنى المراد ، وأجمعها للشوارد ، وأقبلها للامتزاج ، ويضع كل مثقال ذرة في وضعها الذى هو أحق بها .، بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة ، وصورته الكاملة ... وعلي الجملة ، يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى فى صناعة البيان [1] .

وهذا إجمال سيأتى تفصيله عندما يتعرض المؤلف للخصائص المميزة للاسلوب القرآنى .

ثم يورد الدكتور دراز شبهة أخرى ، قد تثور فى نفس الشاك مؤداها : أنه إذا كانت صناعة البيان ليست فى الناس بدرجة واحدة ، فما علينا من حرج أن نعد الإعجاز الذى ذكرتموه أمراً مشاعاً ، يجرى فى أساليب الناس كما يجرى فى القرآن .

ذلك أن كل قائل إنما يضع في بيانه قطعة من عقله ووجدانه ، علي الصورة

---

(١) نفس المصدر ص ٩٢

التى تهديه إليها فطرته ومواهبه ، وأن اختلاف الناس في هذه المواهب يتبعه حتماً اختلاف فى طرائقهم في التعبير عن أغراضهم ، حتى إننا نستطيع أن نحصى فى اللُّغة العربية صوراً كلامية بعدة الناطقين بها ، فكيف تأمرون الناس أن يجيئوكم بمثل القرآن ، وهم لا يقدرون أن يجئ بعضهم بمثل كلام بعض ؟ وكيف تعدون عجزهم عنه آية على قدسيته ، وأنتم لا تعدون عجز كل امرئ عن الإتيان بمثل أسلوب غيره آية على أن ذلك الأسلوب صنع إلهى ، لا كسب فيه للذى جرى على لسانه ؟ أليس هذا القياس يسوغ لنا أن نفترض القرآن كلاماً بشرياً كسائر الكلام ، غير أن أسلوبه اختص بصاحبه ، كما اختص كل امرئ بأسلوب نفسه [1] .

ويجيب الدكتور دراز على هذه الشبهة ، فيعترف بأن كلام المتكلم صورة تمليها عليه فطرته ومواهبه ، وأن تفاوت هذه المواهب عند الناس تترك أثرها لا محالة فى صور كلامهم . غير أن ذلك لا ينال من الإعجاز القرآنى شيئاً .

بيان ذلك : أن القرآن حين تحدى الناس ، لم يطالبهم أن يجيئوا بنفس صورته الكلامية ، وإنما طلب منهم أن يأتوا بكلام أياً كان نمطه ومنهاجه ، بحيث إذا قيس مع القرآن بمقياس الفضيلة البيانية حاذاه أو قاربه .

فإن المتنافسين فى حلبة البيان ، يعمد كل منهم إلى التعبير عن غرضه بالطريق التى يرضاها ، وعلى الوجه الذى يستمليه من نفسه ، ثم يقع بينهم التماثل أو التفاضل على قدر ما يتحقق فى كلامهم من حاجات البيان ، أو ينقص منها ، وإن اختلفت المذاهب التى انتحاها كل منهم .

« هب أن المدعوين لمعارضة القرآن فيهم الأكفاء لنبى القرآن في الفطرة والسليقة ، أو من هم أكمل فيها ، أو هبهم جميعاً دونه فى تلك المنزلة ؛ فأما الأعلون ، فسيجيئون على وفق سليقتهم بقول أحسن من قوله ، وأما الأنداد ، فسيجيئون بشئ مثله ، أما الآخرون فلن يكبر عليهم أن يقاربوا ويجيئوا بشئ

---

(١) نفس المصدر ص ٩٤ ـ ٩٥

من مثله ، ولو تحقق شئ من هذه المراتب الثلاثة ، لكان كافياً فى رد الحجة ، وإبطال التحدى »[1] .

ويقلب الدكتور دراز الموضوع على نحو آخر . فقد يقول الشاك : إن العرب على اختلاف مراتبهم في البيان لم يصلوا إلى طبقة البلاغة المحمدية ، وهذا القصور الذى قعد بهم عن مجاراته في عامة كلامه هو الذى قعد بهم عن معارضة قرآنه ، فلا يكون هذا العجز حجة علي قدسية القرآن ، كما لم يكن حجة علي قدسية الأسلوب النبوى .

والجواب عن ذلك : أننا نسلم بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان أفصح العرب ، وكان له المقام الأول فى الفضيلة البيانية ، لكن : اكان هذا التفاوت بينه وبين الناس مما يتفق مثله فى العادة بين بعض الناس وبعض ، فى حدود القدرة البشرية ، أم كان أمراً شاذاً خارقاً للعادة بالكلية ؟

فإذا كان شبيهاً بما يكون في العادة بين البليغ والبليغ ، وبين الحسن والأحسن ، فإن هذا النحو من العلو إن حال بينهم وبين المجئ بمثل كلامه كله ، لم يكن ليحول بينهم وبين قطعة واحدة منه ، ولئن أعجزهم هذا القدر اليسير من الكلام ، لم يكن ليعجزهم أن ينزلوا منه بمكان قريب ، فيأتوا بشئ من مثله .

أما إن كان التفاوت بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر البلغاء إلي حد انقطاع صلتهم به ، لاختصاصه دونهم بفطرة لا تنتسب إلى فطرهم فى قليل أو كثير ، فهذا القول مما لا يقبله عاقل ، إذ هو بمثابة أن يزعم زاعم بأن من الإنسان ما ليس بإنسان ، فالطبيعة الإنسانية واحدة ، والطبائع الشخصية تقع فيها الاشباه والأمثال فى الشئ بعد الشئ ، وفي الواحد بعد الواحد ، وكم رأينا من تتوافق قلوبهم وعقولهم وألسنتهم ، فتتوافق خواطرهم وعباراتهم حيناً وتتقارب أحياناً ، كما رأينا من يكتب بأسلوب ابن المقفع وعبد الحميد ، ومن يكتب

---

(١) نفس المصدر ص ٩٥ ـ ٩٦

بأسلوب الهمذانى والخوارزمى إلى غير ذلك ، فلو كان القرآن من أسلوب النبى عليه الصلاة والسلام ، لكان من الممكن لمن كان أشبه به مزاجاً ، وأقرب إليه هدياً وسمتاً ، أن يأتى بشئ من مثله ، ولكان جديراً بأصحابه الذين تذوقوا القرآن واستظهروه ، واغترفوا من مناهله ، أن يدنو أسلوبهم شيئاً من أسلوبه ، لكن شيئاً من ذلك كله لم يحدث .

بل إننا نقول : لو كان القرآن صورة لتلك الفطرة المحمدية ، لوجب أن ينطبع ذلك على سائر كلامه عليه الصلاة والسلام كما انطبع علي القرآن ، لأن الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين ، ولكننا نرى الأسلوب القرآنى ضرباً وحده ، والأسلوب النبوى ضرباً وحده .

فقد نقرأ القطعة من الكلام النبوى ، فنطمع فى مجاراتها ، وقد نقرأ الحكمة فيشتبه علينا أمرها ، أمن كلام النبى هى أم من كلام الصحابه والتابعين . أما الأسلوب القرآنى ، فإنه يحمل طابعاً لا يلتبس معه بغيره ، ولا يجعل طابعاً يحوم حول حماه [1] .

وهنا يشعر الدكتور دراز أنه قد بلغ المدى الذى ينزع كل شبهة ، ويمحو كل شك ، فينتقل إلى الجانب التطبيقى الذى يُبرز الخصائص الموضوعية للأسلوب القرآنى ، وليزداد الذين آمنوا إيماناً .

* * *

خصائص الأسلوب القرآنى

أولا ـ القشرة السطحية للجمال القرآنى :

أول ما يسترعى انتباه المستمع للقرآن الكريم . خاصية « تأليفه الصوتى » ذلك أننا حين ننصت عن بعد إلى القارئ يرتل القرآن حق ترتيله بحيث لا يصل إلى مسامعنا جرس الحروف ، وإنما نسمع فقط حركاتها وسكناتها ومدَّاتها وغناتها ، واتصالاتها وسكتاتها ، سوف نجد أنفسنا بإزاء لحن غريب عجيب

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٩٧ ـ ١٠٠ .

لا نجده في كلام آخر لو جُرِّدَ هذا التجريد ، وجُوِّد هذا التجويد ، وسيسترعى سمعنا ذلك الاتساق والائتلاف الذى لا نجده إلا فى الموسيقى والشعر ، بل إننا سنجد فيه شيئاً لا نجده فى الموسيقى والشعر ، لأن القصائد تتحد فيها الأوزان بيتاً بيتاً ، وشطراً شطراً ، وكذلك الموسيقى تتشابه أصداؤها وتتقارب فلا يلبث السمع أن يملها إذا أُعيدت وكُرِّرت عليه بتوقيع واحد .

بينما نحن مع القرآن في لحن متنوع متجدد ، يأخذ بأوتار القلب ، فلا نحس على كثرة ترداده ملالة أو سأماً .

ومن هنا كانت حيرة العرب فى إطلاق لقب الشعر على القرآن الكريم بين مثبت وناف . « إذ لا عجب أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن ، في خيال العرب أنه شعر ، لأنها وجدت في توقيعه هزة لا تجد شيئاً منها إلا فى الشعر ، ثم لا عجب أيضاً أن ترجع إلى أنفسها فتقول : إنه ليس بشعر ، لأنه ليس كأعاريض الشعر فى رجزه ولا فى قصيده ، ثم لا عجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيراً إلى أنه ضرب من السحر ، لأنه جمع بين طرفى الإطلاق والتقييد فى حد وسط ، فكان له من النثر جلاله وروعته ، ومن الشعر جماله ومتعته »[1] .

على أننا إذا اقتربنا من القارئ ، فاستمعنا إلى جرس الألفاظ ، فاجأتنا فى نظم حروفه ، وترتيب أوضاعها فيما بينها لذة جديدة « هذا ينقر وذاك يصفر وثالث يهمس ورابع يجهر ، وآخر ينزلق عليه النَفَس ، وآخر يحتبس عنده ، فنرى الجمال اللُغوى ماثلاً فى مجموعة مختلفة مؤتلفة ، قد قُدِّرَ فيها الأمر تقديراً لا يبغى بعضها علي بعض .

هذه القشرة السطحية للجمال القرآنى ، هى بمثابة الأصداف بما تحويه من اللآلئ النفيسة ، فقد غشى الله تعالى جلائل الأسرار القرآنية ، بأستار لا تخلو من متعة وجمال ، ليكون ذلك من عوامل حفظها « فعندما سبقت كلمته أن

---

(١) نفس المصدر ص ١٠١ ـ ١٠٣

يصون علينا نفائس العلوم التى أودعها هذا الكتاب الكريم ، قضت حكمته أن يختار لها صواناً يحجبها إلى الناس بُعذوبته ، ويغريهم عليها بطلاوته ، ويكون بمنزلة الحداء ، يستحث النفوس على السير إليها ، ويُهَوِّن عليهم وعثاء السفر في طلب كمالها [1] .

ويشير الدكتور دراز إلى معنى آخر فى هذا الجمال الصوتى للقرآن الكريم ، ذلك أن غرابة هذا الجمال ، كانت قوة أخرى قامت بها حجة القرآن فى التحدى والإعجاز ، لأن هذا الجمال ، كان المفروض فيه أن يُغرى العرب به ، فالشأن فى الناس أنهم إذا استحسنوا شيئاً اتبعوه ، وتنافسوا فى محاكاته ، فكذلك أصحاب هذه الصناعة يتبع بعضهم بعضاً ، فيما يستجيدونه من الأساليب ، فما الذى منع العرب أن يخضعوا القرآن لألسنتهم وأقلامهم ، وهم مجمعون على استحسان طريقته ، وأكثرهم حريصون على إبطال حجته ؟

« وما ذلك إلا أن فيه منعة طبيعية ، كفت وما زالت تكف أيديهم عنه ، تتمثل أول ما تتمثل فى غريب تأليفه فى بنيته ، وما اتخذه فى رصف حروفه وكلماته وجمله وآياته من نظام له سمت وحده ، خرج فيه عن هيئة كل نظم تعاطاه الناس أو يتعاطونه ، ولهذا لم يجدوا سبيلاً يسلكونه إلى تذليل منهجه ، وآية ذلك أن أحداً لو حاول أن يُدخل عليه شيئاً من كلام الناس ، لأفسد بذلك مزاجه فى فم كل قارئ ، ولجعل نظامه يضطرب في أذن كل سامع ، وإذن لنادى على نفسه بأنه واغل دخيل ، ولنفاه القرآن عن نفسه كما ينفى الكير خَبث الحديد » [2] .

* * *

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٤

(٢) انظر نفس المصدر ص ١٠٥ - ١٠٦

ثانياً ـ الخصائص البيانية للقرآن الكريم :

لا شك أن تفاضل اللُّغات من حيث هى بيان ، أكثر من تفاضلها من حيث هى أجراس وأنغام ، ومن هنا كانت أهمية دراسة الألفاظ القرآنية من حيث هى أداة لتصوير المعانى ، ونقلها إلى المخاطَب .

ويشير الدكتور فى بدء دراسته لهذه الناحية ، إلى أنه لن يتعرض لما حواه القرآن الكريم من علوم خارجة عن متناول البشر ، فتلك نظرة أخرى خارجة عن البحث اللُّغوى جملة ، إذ الفضيلة البيانية إنما تعتمد على دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو ، سواء أكان ذلك المعنى من جنس ما تتناوله عقول الناس أم لا ، بل سواء أن يكون ذلك المعنى حقيقة أو خيالاً ، هُدى أو ضلالاً ، ولذلك كانت حكايات القرآن لأقوال المبطلين لا تقصر فى بلاغتها عن سائر كلامه ، لأنها تصف ما فى نفوسهم على أتم وجه .

ويرتب الدكتور دراز دراسته لهذا الجانب على أربعة جوانب :

(أ) القرآن فى قطعة قطعة منه . ويعنى بالقطعة ما يؤدى معنى كاملاً ، يُؤدَى عادة فى بضع آيات ، وقد يُؤدَىَ في آية طويلة أو سورة قصيرة : وهو الحد الأدنى فى التحدى .

(ب) القرآن فى سورة سورة منه .

(جـ) القرآن فيما بين بعض السور وبعض .

(د) القرآن فى جملته .

ويبدأ بالمرتبة الأولى ، فلا يرى فى وصف الأسلوب القرآنى خيراً من « أنه تلتقى عنده نهايات الفضيلة كلها علي تباعد ما بين أطرافها. ويمضى فى تفصيل ذلك ، فيستعرض نهايات الفضيلة البيانية التى تلتقى فى القرآن على تباعدها. ويحدثنا عن كلام الناس حديثاً يفهمه كل من عالج بنفسه صنعة البيان ، لنعرف من وجوه النقص ههنا وجوه الكمال هناك .

(أ) و (ب) القصد فى اللفظ ، والوفاء بحق المعنى :

هاتان نهايتان من نهايات الفضيلة البيانية ، غير أن كل من حاول الجمع بينهما في كلام واحد ، وقف منهما موقف الزوج بين الضرتين ، لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل إلى إحداهما .

فالذى يعمد إلى إيجاز اللفْظ لا مناص من أن يحيف على المعنى قليلاً أو كثيراً ، لأنه إن عبَّر عن مراده جملة لا تفصيلاً ، كان سبيله سبيل من يقول فى المحاجّة : صدَّقوا أو كذَّبوا ، وفى باب الوصف : حسن أو قبيح ، ولا يزيد على ذلك . فإن هو ذهب إلى شئ من التفصيل ، فإن حرصه على الإيجاز يحمله على بذل جهده فى ضم أطراف المعنى . وحذف ما استطاع من أدوات التمهيد والتشويق ، ووسائل التثبيت والتقرير ، إلى غير ذلك مما تمس حاجة النفس إليه فى البيان ، فيخرج ثوباً متقلصاً ، يقصر عن غايته ، ويرد إيجازه عيباً وإلغازاً .

أما الذى يعمد إلى الوفاء بحق المعنى ، وإبراز دقائقه ، فلن يجد بُدّاً من أن يمد فى نفسه مدّاً ، لأنه لا يجد فى القليل من اللّفظ ما يؤدى عن نفسه رسالتها كاملة ، فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك ، باعد بين أطراف كلامه ، وأبطأ فى الوصول إلى غايته . وعامة الفصحاء يؤتون من هذا الجانب غالباً ، لأن البليغ مهما مدّ فى كلامه ، فلن يبلغ به أمله ، وإنما يصل إلى كمال نسبى ، أما الوفاء بحق المعنى بحيث لا يخطئه عنصر منه ، ولا ينضاف إليه عرض غريب عنه ، يعد رقعة في ثوبه ، فذلك أمر لا يستطيع بليغ أن يدّعيه .

والدليل على ذلك ، أن البليغ حينما يتعقب كلام نفسه ـ الفينة بعد الفينة ـ يجد فيه زائداً يمحوه ، أو ناقصاً يُثبته ، ويجد فيه ما يُقَدِّم أو يُؤَخِّر ، ولو أعاد النظر فيه مرات ومرات ، كما يروى عن زهير ـ وهو من هو ـ فى تهذيب قصائده التى كان يسميها « الحوليات » فالبليغ يرى وراء جهده غاية هى المثل الأعلى ، الذى يطمح إليه ولا يطاوعه ، والكمال البيانى الذى يتعلق به خياله ولا يناله .

أما القرآن الكريم ، فإن هاتين الغايتين على أتمهما فيه ، فحيثما نظرنا فى القرآن نجد بياناً « قد قُدِّر على حاجة النفس أحسن تقدير ، فلا نحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير ، يؤدى لنا من كل معنى صورة نقية ، لا يشوبها شئ مما هو غريب عنها . وافية لا يشذ عنها شئ من عناصرها الأصلية ، ولواحقها الكمالية ، كل ذلك فى أوجز لفظ وأنقاه ، ففى كل جملة منه جهاز من أجهزة المعنى ، وفى كل كلمة منه عضو من أعضائه ، وفى كل حرف منه جزء بقدره ، وفي أوضاع كلماته من جمله ، وأوضاع جمله من آياته ، سر الحياة الذى ينتظم المعنى بأدائه [1] .

(جـ) و (د) خطاب العامة وخطاب الخاصة :

لو أننا خاطبنا الأذكياء بالواضح المكشوف الذى نخاطب به الأغبياء ، لنزلنا بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم ، ولو أننا خاطبنا العامة باللَّمحة الدالة والإشارة المعبِّرة ، لجئناهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم . بل لا بد أن نعطى كلتا الطائفتين حقها كاملاً ، وأن نخاطب كل واحدة منهما بغير ما نخاطب به الأخرى . أما فى القرآن الكريم ، فإن جملة واحدة منه تُلقى إلى العلماء والجهلاء وإلى الأذكياء والأغبياء ، وإلى السوقة والملوك ، فيراها كل منهم مقدَّرة على مقياس عقله ، وعلى وفق حاجته ، وهذا شئ لا يوجد عى أتمه إلا فى القرآن الكريم ، وهاتان غايتان لا يلتقيان إلا فيه [2] .

(هـ) و (و) إقناع العقل وإمتاع العاطفة :

إن قوة التفكير فى الإنسان ، تبحث عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، أما قوة الوجدان فإنها تسجل إحساسها بما فى الأشياء من لذة وألم .

والبيان التام هو الذى يوفى بهاتين الحاجتين ، ويمنح النفس حظها من الفائدة العقليه والمتعة الوجدانية معاً ، وهذا أمر لم يأت على أتمه إلا فى القرآن الكريم .

---

(1) نفس المصدر ص ١٠٩ ـ ١١٢

(2) نفس المصدر ص١١٣

فالحكماء يؤدون إلينا ثمار عقولهم غذاءً لعقولنا ، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهوائنا واختلاب عواطفنا .

أما الشعراء فإنهم يسعون إلى استثارة وجداننا ، وتحريك مشاعرنا ، لا يبالون بأن يكون ما صوروه لنا غياً أو رشداً ، حقيقة أو تخيلاً .

ولا يوجد إنسان ـ كما يُجمع علماء النفس ـ تتعادل فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية ، ولو مالت هذه القوى إلى شئ من التعادل عند قليل من الناس ، فإنها لا تعمل إلا مناوبة فى حال بعد حال ، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى ، وكاد ينمحى أثرها .

ولما كان الكلام صورة للحال الغالبة على الإنسان من تلك الأحوال ، فإنه من غير الممكن أن نطالب إنساناً بأن يمنحنا هاتين الطلبتين على سواء ، إذ هو لم يجمعهما فى نفسه على سواء .

أما فى القرآن الكريم ، فإنه يجمع بين يدينا هذين الطرفين معاً ، فهو يجئ من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك المتفلسفين المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية بما يرضى هؤلاء الشعراء المرحين .

ولنقرأ قوله تعالى ــ فى بيان الأحكام ، كيف أنه لم ينس حظ القلب والوجدان : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ، ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ، فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [(١)] .

ولننظر إلى الاستدراج إلى الطاعة بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وترقيق العاطفة بين الواترين والموتورين في قوله : ﴿ أَخِيهِ ﴾ وقوله : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ وقوله : ﴿ بِإِحْسَانٍ ﴾ والامتنان في قوله :﴿ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ والتهديد في ختام الآية .

ثم لننظر في أى شئ يتكلم ، أليس فى فريضة مفصلة وفي مسألة دموية [(٢)].

* * *

(١) البقرة : ١٧٨

(٢) انظر النبأ العظيم ص١١٣ ــ ١١٦

• البيان والإجمال :

إذا عمد الناس إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل ، وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام والإلباس . فلا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد .

أما بالنسبة للقرآن الكريم ، فإننا نجد فى أسلوبه من الملاسة والشفوف والخلو من كل غريب ، ما يجعل ألفاظه تسابق معانيها إلى النفس . دون كد خاطر ولا استعادة حديث ، كأننا قد أحطنا بكل تضمنه من معان .

ولكننا إذا أعدنا الكرَّة ، ونظرنا فيه من جديــــد ، رأينا أنفسنا بإزاء معنى جديـــد يلوح لنا غير الذى سبق إلى فهمنا أول مرة . « حتى نرى للجملة الواحدة ، أو الكلمة الواحدة وجوهاً عدة ، كلها صحيح أو محتمل للصحة ، كأنما هى فص ماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً ، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها .... ولعلك لو وكلت النظر فيها لغيرك ، رأى منها أكثر مما رأيت ، وهكذا تجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له [1]

ولننظر فى قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [2] . لنرى مصداق ذلك .

فهذه الكلمة علي ما بها من وضوح في المعنى ، إلا أن بها من المرونة ما يبيح لنا أن نذهب فى معناها مذاهب متعددة .

فإذا قلنا فى معناها : إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله ، لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويُقَدِّره علي هؤلاء ؟ أصبنا ، ويكون هذا تقريراً لقاعدة الأرزاق في الدنيا ، وأن نظامها لا يجرى على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله ، بل يجرى وفقاً لمشيئة الله وحكمته في الابتلاء ، وفي ذلك تسليه لفقراء المسلمين ، واستصغار لنفوس المغرورين من المترفين .

---

(١) انظر النبأ العظيم ص١١٧ ـ ١١٨

(٢) البقرة : ٢١٢

ولو قلنا : إنه يرزق بغير تقتير ولا محاسبه لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد ، أصبنا ، ويكون هذا تنبيه علي سعة خزائنه ، وبسطه يده جل شأنه .

ولو قلنا : إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر ولا يحتسب ، أصبنا ، ويكون هذا تلويحًا للمؤمنين بما سيفتح اللّه لهم من أبواب النصر والظفر ، حتى يبدل عُسرهم يُسراً ، وفقرهم غنىً ، من حيث لا يظنون .

ولو قلنا : إنه يرزق من يشاء بغير معاتبة ، ومناقشة له على عمله ، أصبنا ، كما أننا لو قلنا : إنه يرزق من يشــاء رزقاً كثيراً لا يدخل تحت حصر ولا حساب ، أصبنا ، ويكون في هذا وذاك وعد للصالحين ، إما بدخول الجنة بغير حساب ، أو بمضاعفة الأجر أضعافاً مضاعفة كثيرة لا يحصرها العد [١] .

وهكذا نرى أن ما اتسم به هذا النص الكريم من مرونة ، وسع الفرق الإسلامية كلها ، علي اختلاف منازعها ، كما وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها .

وللدكتور دراز رأى في الإيجاز والإطناب ، يخالف فيه ما ذهب إليه علماء البلاغة المتأخرون ، حين قسّموا الكلام البليغ إلى مُوجز ومُطنب ومُساو ، فهو يرى أن القرآن الكريم إيجاز كله ، لأنه يستثمر دائماً ويرفق أقل ما يمكن من الألفاظ فى توليد أكثر ما يمكن من المعانى ، وتلك ظاهرة بارزة فيه كله ، يستوى بها مواضع اجماله ، التى يسميها الناس « مقام الإيجاز » ، ومواضع تفصيله التى يسمونها « مقام الإطناب » فنراه فى كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد ، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما ، ونرى أن مراميه فى كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ، ولا بما يساويها ، فليس فيه كلمة إلا وهى مفتاح لفائدة جليلة ، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى [٢] .

هذه الحقيقة يجب أن تكون ماثلة في ذهن الدارس لكتاب اللّه ، وعليه أن يغوص فى طلب أسراره البيانية ، وأن يدع تلك الدعاوى التى تزعم أن بعض الكلمات القرآنية مقحمة ، أو أن بعض حروفه زائدة زيادة معنوية ؛ أو تلك

---

(١) المصدر السابق ص١١٧ ـ ١١٨

(٢) نفس المصدر ص١٢٧ ـ ١٣٠ ، هذا وقد أوفينا هذا الموضوع حقه من الدراسة المفصلة فى كتابنا « رؤية جديدة للإيجاز والإطناب » .

التى تستخف كلمة « التأكيد » فترمى بها في كل موطن يُظَنُّ فيه الزيادة ، لا تبالى أن تكون تلك الزيادة متضمنة معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أم لا تكون ، ولا تبالى أن يكون بالموضوع حاجة إلي هذا التأكيد أو لا حاجه له به .

فإن عمى على الباحث وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف ، فلا يعجل ، ولكن ليقل : الله أعلم بأسرار كلامه ، وأن يَجِدّ في الطلب فعسى الله أن يفتح عليه باباً من الفهم ، يكشف به شيئا مما عمى عليه .

ويرى الدكتور دراز أن سر الإيجاز في القرآن لا يقف عند حد اجتناب الحشو وانتقاء الألفاظ الجامعة المانعة ، بل إنه كثيراً ما يسلك فى إيجازه سبيلاً أعز وأعجب .

« فقد نراه يعمد بعد حذف فضول الكلام وزوائده ، إلى حذف شئ من أصوله وأركانه ، التي لا يتم الكلام في العادة بدونها ، ولقد يتناول هذا الحذف كلمات وجملاً كثيرة متلاحقة ومتفرقة فى القطعة الواحدة ، ثم نراه في الوقت نفسه يستثمر تلك البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح ، وفي طلاوة وعذوبة ... فإذا ما طلبت سر ذلك ، رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات أو الجمل المطوية فى كلمة هنا أو حرف هناك ، ثم أدار الأسلوب إدارة عجيبة ، فإذا هو نير مشرق ، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف وطى ، ولا بما صار إليه من استغناء و اكتفاء إلا بعد تأمل وفحص دقيق [1] .

ولنأخذ واحداً من النماذج التى أوردها الدكتور لهذا اللون من الإيجاز . يقول الله تعالي : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أو نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ * أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ ، ءَالآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [2]

المعنى : « نبئونى عن حالكم إن جاءكم العذاب بغتة في ليل أو نهار ، ماذا أنتم فاعلون ؟ إنكم بين أمرين ؛ فإما الإصرار علي ما أنتم عليه الآن من تكذيب واستعجال ، وإما الإيمان ، فأيهما تختارون ؟ أتستعجلون بالعذاب

(١) نفس المصدر ص ١٣٦ ـ ١٣٧

(٢) يونس : ٥٠ - ٥١

يومئذ كما تستعجلون به اليوم ؟ كلا ، فإنكم مجرمون ، وكيف يتشوق المجرم لرؤية العذاب الذى إن جاء فهو لا محالة مواقعه ؟ ثم نبئونى ؛ أى نوع منه تستعجلون ؟ فإنه ليس نوعاً واحداً ، بل هو ألوان وفنون .. أم أنتم اليوم تُكَذِّبون ثم إذا وقع آمنتم ؟ إلا إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ماطلتم وسوّفتم ، حتى ضيعتم الفرصة ، وفاتكم وقت التدارك ، بل هناك يُقال لكم تنديماً : آلآن تؤمنون ، وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون ؟

هذا هو المعنى في ثوبه الطبيعى ، فانظر كم من كلمة وكم من جملة طُويت فى صدر الكلام وفى شقيه ؟ وكيف أنها طُويت ثم لم يُترك شئ منها إلا وقد جعل فى اللَّفظ مصباح يكشف عنه ، ومفتاح يُوصِل إليه ، فوضْعُ استفهامين متقابلين فى الكلام دَلّ على أن هناك استفهاماً جامعاً لهما ، مردداً بينهما ، يقال فيه : فماذا تصنعون وأى الطرفين تسلكون ؟

والاستفهام عن الصنف المعجل به من العذاب ، دَلّ على استفهام تمهيدى قبله عن حصول أصل الاستعجال ، وكلمة « المجرمون » دلَّت علي استحالة هذا الشق من الترديد ، وكلمة « ثم » العاطفة دلَّت علي المعطوف عليه المطوى بينها وبين الهمزة فى قوله « أثم » ولفظ الظرف « الآن » دَلّ علي عامله المقدر ، وقس على ذلك سائر المحذوفات ، حتى إن مدة الاستفهام الداخلة علي الظرف قد دلَّت علي طول مدة التسويف ، الذى منع من قبول إيمانهم ، لأنهم قد عمرّوا ما يتذكر فيه من تذكر .

فمن ذا الذى يستطيع أن يجرى فى هذا المضمار شرفاً أو شرفين ، ثم لا تضطرب أنفاسه ، ولا تكبو به ركائب البيان ، وأفراسه ، إن من دون ذلك لحداً للإعجاز » [1] .

* * *

(1) نفس المصدر ص ١٤١ - ١٤٢

القرآن فى سورة سورة منه

« الكثرة » و « الوحدة » :

بعد أن أفاض الدكتور دراز في حديثه عن خصائص الأسلوب القرآنى ـ إذا نظرنا إليه كأجزاء يؤدى كل منها معنى كاملاً ـ انتقل إلى الحديث عنه كوحدات تتمثل فى سور كاملة ، ثم نظر إليه ككل يمثل فى مجموعه وحدة مترابطة وثيقة العرى .

بـدأ ذلك بأن أشار إلى أن المعنى الواحد إذا ساء نظمه ، انحلت وحدة معناه ، فتفرّق من أجزائها ما كان مجتمعاً ، كما تتبدد الصورة الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحها مستوياً ، فلا بد إذن لإبراز تلك الوحدة الطبيعية المعنوية من إحكام هذه الوحدة الفنية البيانية ، وهذا أمر يحتاج إلى قدر كبير من المهارة والحذق .

وإذا كانت تلك حال المعنى الواحد الذى تتصل أجزاؤه فيما بينها اتصالاً طبيعياً ، فلا شك أن المعانى المختلفة في جوهرها تحتاج أضعاف ذلك من الحذق والمهارة والاقتدار على تأليف اتجاهاتها المتشعبة ، وأمزجتها الغريبة .

ومن أجل ذلك عَزّ هذا المطلب على البُلغاء ، فنراهم وإن أحسنوا وأجادوا في غرض من الأغراض ، كان منهم الخطأ والإساءة فى نظم تلك الأغراض كلاً أو جلاً .

وإذا كانـت تلك حـال الأغراض المختلفة إذا تناولهـا الكلام فى المجلس الواحد ، فكيف بها إذا جئ بها فى ظروف مختلفه ، وأزمان متطاولة ؟

ومن هنا كان مجئ القرآن بهـذه المثابة من الإحكام والتـرابط بين أجزاء السورة ، ثم بين أجزائه كله ـ علي الرغم من تنوع الموضوعات ، وتفاوت الظروف ـ أمراً أدخل فى الإعجاز وأعجب .

فمن المُسَلَّم به أن القرآن الكريم أكثر الكلام افتناناً وتنويعاً للموضوعات ، وأسرعه تنقلاً بينها ، من وصف إلى قصص إلى تشريع إلى جدل ،، بل إن النص منه يتشعب إلى فنون ، والشأن الواحد فيه ينطوى تحته شئون وشئون .

ثم إن هذه المعاني المختلفة ما كانت تنزل جملة واحدة ، بل كانت تنزل آحاداً مفرقة حسب الوقائع والدواعى المتجددة ، وهذا الانفصال الزمانى بينها والاختلاف الذاتى بين دواعيها ، كان بطبيعته مؤدياً إلى انفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها مجالاً للترابط والتواصل .

وآية ذلك ، أن نأخذ نصوصاً ـ من كلام أى من البلغاء شئنا ـ كان التحدث بها في أوقات مختلفة ، ونحاول أن نجئ بها سرداً ، لنجعل منها حديثاً واحداً من غير أن نزيد عليها أو ننقص ، وسنرى أن معانيها متناكرة ، ومبانيهامتنافرة في الأسماع والأفهام .

فإذا أضفنا إلى كل ما تقدم من أسباب التفكك والتنافر سبباً آخر يزيدها تنافراً وتشتيتاً ، أدركنا أن التأليف بين أجزاء النص القرآنى جاء خارجاً عن طبيعة التأليف الإنسانى ، هذا السبب الجديد هو تلك الطريقة التى اتبعت فى ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض .

فإن الرسول ﷺ، لم يكن فى ترتيبه لهذه النجوم القرآنية ، التى كانت تتنزل عليه استجابه لدواع متجددة ـ لم يكن على علم مسبق وقوعها ـ وتتناول موضوعات متشعبة ـ حسب طبيعة الدواعى إلى تنزيلها ـ وترد على فترات غير متصلة ـ بحكم أن تنزيلها رهن بوقوع الدواعى فى زمنها الـذى وقعت فيه ـ أقول : لم يكن الرسول عليه الصلاة و السلام يتبع في ترتيب هذه النجوم طريقة من الطرق التى يمكن أن تُتاح لبشر .

فقد أخذ عليه الصلاة والسلام فى ترتيب هذه النجوم منذ وصلت إليه باكورة رسائلها ، وكان يأمر بوضع كل نجم منها في مكان مهيأ لاستقباله فى سورة خاصة وفى موضع خاص من تلك السورة . علي حين أن هذه الآيات والسور لم تتخذ في ورودها التنزيلى سبيلها الذى اتبعه فى وضعها الترتيبى .

فإذا نظرنا إلى هذه النجوم عند تنزيلها ، رأينا كل نجم رهيناً بنزول حاجة ملحة ، أو حدوث سبب عام أو خاص ، فهو ذكر محدث لوقته ، وقول مرتجل عند باعثته ، لم يتقدم للنفس شعور به قبل حدوثه .

ولو نظرنا في الوقت نفسه إلى ما أُعِدَّ لكل نجم منها ساعة نزوله من موطن محدد يأوى إليه ، داخل سياج سورة محددة ، رأينا من خلال هذا التوزيع الفورى المحدد ، أن هناك خطة تفصيلية شاملة ، قد رُسمت فيها مواقع هذه النجوم كلها قبل نزولها ، بل قبل أن تُخلق أسبابها ، وأن هذه الخطة قد رُسمت علي أدق الحدود والتفاصيل ، فما من نجم وُضِعَ فى سورة ثم جاوزها إلى غيرها ، وما من نجم جُعِلَ في مكان ما من السورة ، آخراً أو أولا ، ثم وجد عنه أبدا الدهر منصرفاً ولا متحولاً . وكأن القرآن كله كان ظاهراً على قلب هذا الرجل ، قبل ظهوره علي لسانه ، وكان علي هذه الصورة مؤلفاً علي صدره قبل أن يؤلفه بيانه ، وإلا فما باله يُؤلِّف هذا التأليف بين آحاد لا تتداعى إلى الاجتماع بطبائعها ؟ ولماذا لم يذرها كما جاءت فرادى منثورة ؟

وهلاّ إذا جمعها أدخلها كلها في مجموعة واحدة ، أو هلاّ قسَّمها إلى مجاميع متساوية أو متجانسة ؟

وهل يمكن أن يكون ذلك الترتيب قد جرى على محض الصدفة والاتفاق ؟ كلا ؛ فقد ظهر فى كل وضع منها أنه مقصود بعينه ، كما ظهر القصد فى كل طائفة أن تنتظم منها وحدة محدودة ، ذات ترتيب ومقدار معين .

وليس لكل هذه التساؤلات من جواب مقنع إلا أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد استمد ذلك من أفق أعلى من أفق نفسه ، ومحيط أوسع من محيط علمه « إذ أنَّى للإنسان وهو المحكوم بطبيعة الدهر ، أن يكون عليها متحكماً ؟ أم كيف يتهيأ له وهو فى جهله العتيد بمقدِّمات عمله أن يكون بنتائجها التفصيلية عالماً ؟

نعم .. هذا هو الحق الذى لا مريه فيه ، فما سمعنا عن أحد من الأدباء أو الشعراء استطاع في مفتتح حياته الأدبية أن يُحصى كل ما سيجئ على لسانه من جيد الشعر أو النثر ، فى المناسبات المتنوعة إلى آخر عهده بالدنيا ، وأن يضع من أول يوم منهاجاً لديوانه المنتظر ، يُفَصِّله تفصيلاً ، لا يقنع فيه بتقدير أبوابه وفصوله ، حتى يُقَدِّر لكل باب منه ما يحويه من خطاب أو قصيد،

ويُحدِّد لكل واحد من هذين مكاناً معلوماً ، لا يستقدم عنه ولا يتأخر ، حتى إذا جاءه عند داعيته ردّه إلي مكانه الذى أعدّه له ، ثم تنجح هذه التجربة ، فيستقيم له النَسق بين هذه المقطوعات كلها من غير أن يُقَدِّم شيئاً أو يؤخر شيئاً ، ومن غير أن يزيد عليها أو أن ينقص . تلك والله أمنية لا يظفر المرء منها إلا بعكس ما تمنى (١) .

هذا ولسنا فى حاجة إلى أن نؤكد أن هذا النهج الذى اتبع في تأليف النظم القرآنى ـ على ما به من أسباب متعددة للتفريق والتشتيت ـ لم ينل شيئاً من استقامة النظم القرآنى فى السور المؤلفة .

فالعرب الذين تحداهم القرآن بسورة منه ، لو أنهم وجدوا في نظم سورة منها مطمعاً لطامع ، لكان لهم معه شأن آخر ، ولصوّبوا سهامهم نحوه يرمونه من هذه الثغرة .

أما البلغاء من بعدهم ، فما زلنا نسمعهم يضربون الأمثال فى جودة السبك وإحكام السرد بهذا القرآن حين ينتقل من فن إلى فن ، ونحن نقرأ السورة من هذه السور ، فلا نجد في نظام معانيها أو مبانيها . ما نعرف به أكانت قد نزلت في نجم واحد أو نجوماً شتى ، فإذا حدثنا التاريخ أنها قد نزلت نجوماً ، لا نملك إلا أن نقول : « إنها اذا كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق ، فلقد كانت في تنزيلها مفرقه عن جمع ، كمثل بنيان كان قائماً علي قواعده ، فلما أريد نقله بصورته إلي غير مكانه ، قُدِّرت أبعاده ، وَرُقِّمت لبناته ، ثم فُرِّق أنقاضاً ، فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم ، وإذا البنيان قد عاد مرصوصاً يشد بعضه بعضاً » .

فأى تدبير محكم ، وأى علم محيط ، لا يضل ولا ينسى ، كان قد أعد لهذه المواد المبعثرة نظامها ، وهداها في إبان تشتتها إلى ما قُدِّر لها ؟

أليس ذلك وحده آية بيِّنة علي أن النظم القرآنى ليس من وضع بشر ، وإنما هو صنع العليم الخبير ؟ (٢) .

---

(١) نفس المصدر ص ١٤٩ ـ ١٥٣ (٢) نفس المصدر ص ١٥٣ ـ ١٥٧

وهكذا وصل الدكتور دراز - في إثبات إعجاز النظم القرآني ، من جهة تلاحم أجزائـه على الرغم من عوامـل تفرقها - إلى ما لا مزيد عليه لمستزيد ، ثم ختم ذلك ، بأن قدّم لنا نموذجاً تطبيقياً ، جاء بمثابة شاهد عيان على ما أصّله في هذا الفصل ، فاختار سورة هى أطول سور القرآن كله ، وأكثرها جمعاً للمعانى المختلفة ، وأكثرها في التنزيل نجوماً ، وأبعدها في هذا التنجيم تراخياً ، إذ كانت الفترة بين نـزول أولها ونزول آخرها تسع سنين عدداً ، تلك هى سورة « البقرة » .

وأشار قبل أن يبدأ فى عرضها إلى أنه ليس من همه أن يكشف عن جملة الوشائج اللّفظية والمعنوية التى تربط بين أجزاء هذه السورة بعضها ببعض ، فتلك دراسة تفصيلية ، لها موضعها من كتب التفسير ؛ وإنما هدفه أن يعرض السورة عرضاً واحداً ، يرسم به خط سيرها إلى غايتها ، ويبرز به وحدة نظامها المعنوى فى جملتها ، لكى نرى كيف وقعت كل حلقة موقعها من السلسلة العظمى .

ويرى الدكتور أن هذا النهج الكلى فى دراسة النسق القرآنى هو السياسة الرشيدة التى يجب أن تُتَّبَع ، فلا يتقدم الناظر إلى البحث فى الصلات الموضعية بين جزء وجزء ، إلا بعد أن يُحْكِم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها ، وضبط مقاصدها العامة ، على وجه يكون معواناً له على السير فى تلك التفاصيل على بيِّنة ، فالسورة كما ذكر الأئمة قديماً « مهما تعدَّدت قضاياها ، فهى كلام واحد ، يتعلق آخره بأوله ، وأوله بآخره ، ويترامى بجملته إلى غرض واحد ، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض فى القضية الواحدة » [١] .

كما يلفت نظرنا أيضاً إلى أن على الباحث فى النسق القرآنى ، أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعنى اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية فحسب ، كما ظنّه بعض الباحثين ، الذين ذهبوا إلى التكلف والتعسف ، فى محاولة إيجاد هذا النوع من الاتصال ، فلو أننا ذهبنا

---

(١) نفس المصدر ص ١٥٩

إلى محو الفوارق الطبيعية بين المعانى القرآنية المختلفة التى ينتظمها القرآن فى سورة منه ، لجردناه من أولى خصائصه ، وهى : أنه لا يسترسل فى الحديث عن الجنس الواحد استرسالاً يرده إلى الإطالة والملل . ولو أننا من أجل المحافظة علي استقلال هذه المعانى ، ذهبنا نفرقها ونزيل التداعى المعنوى والنظمى من بينها ، لجردنا القرآن أيضاً من خاصية أخرى وهى : أنه لا ينتقل فى حديثه انتقالاً طفرياً ، يُخرجه إلى حد الجمع بين الأحاديث على غير نظام .

فالقرآن حين يجمع بين الأجناس المختلفة ، لا يدعها حتى يُبرزها في صورة مؤتلفة ، حتى يجعل من اختلافها نفسه قواماً لائتلافها ، فتراه يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها ، فيخرج بذلك محاسنها ومساوئها فى أجلى مظاهرها ، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة فى أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون فى إحكامها ، بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفريع أو الاستشهاد أو الاستنباط أو التكميل أو الاحتراس ... إلي غير ذلك .

وربما جعل اقتران معنيين في الوقوع التاريخى ، أو تجاور شيئين في الوضع المكانى دعامة لاقترانهما في النظم ، فيكون ذلك إجابة لحاجات النفس التى تتداعى فيها تلك المعانى ، فإن لم يكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هذه الوجوه ونحوها ، نراه يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر . إما بحسن التخلص والتمهيد ، وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وضع يتلاقى فيه المتباعدان ، ويتصافح المتناكران [1] .

ثم أخذ ـ رحمه الله ـ فى عرض سورة البقرة ، على هذا النهج الذى قدّمه ، فجعل منها وحدة مترابطة ، لا تند جملة منها عن إطار أهدافها العامة التى تناولتها .

وختم تلك الدراسة المستفيضة بقوله : « لعمرى لئن كانت للقرآن فى بلاغة تعبيره معجزات ، وفي أساليب تربيته معجزات ، وفي نبوءاته معجزات ، وفى

(١) نفس المصدر ص ١٥٩ ـ ١٦٢

تشريعاته الخالدة معجزات ، وفي كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ومعجزات ، لعمرى إنه فى ترتيب آيه على هذا الوجه ، لهو معجزة المعجزات [1] .

وبعد .. فما لنا من إضافة نضيفها ، إلا أن نبتهل إلى الله ضارعين أن يجزى هذا الإمام الجليل جزاء المجاهدين العاملين ، والأتقياء المقربين ، فقد كان رحمه الله ـ فى كل ما كتب ـ كأنما ينظر بنور الله .

* * *

(١) نفس المصدر ص ٢١

خاتمـــــــة

صحبنا قضية الإعجاز ، منذ كانت حقيقة راسخة فى نفس العربى ، لا يحتاج فى إثباتها إلى دليل غير إحساسه بالبلاغة القرآنية ، وبعجزه عن مطاولتها ، وإقراره بأن ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام هو شىء فوق ما يتفاخر به البلغاء .

ثم رأينا ما طرأ على المجتمع الإسلامى ، عندما أصبح يضم أخلاطاً من الشعوب والحضارات ، بعد أن امتدت حدود الدولة وترامت أطرافها ، فتوارى نتيجة لذلك الحس البيانى ، الذى كان جزءاً لا يتجزأ من فطرة العربى ، كأنه جهاز بالغ الحساسية يزن به أقدار الكلام .

ثم لمسنا ما صاحب ذلك من موجات حاقدة مشككة ، صادرة عن أولئك الذين اتخذوا تظاهرهم بالإسلام تقية ومسايرة لأوضاع ضاغطة ، وجدوا أنفسهم قد أحيطوا بها ، فلم يستطيعوا لها دفعاً .

كما شاهدنا تلك الانتفاضة المباركة ، التى شملت العديد من العلماء النابهين ، فنهضوا يتصدون لافتراءات الحاقدين ، يكشفون عن زيفها ، ويحصنون إخوانهم المؤمنين من الاغترار بما في ظاهرها من زخرف القول .

فالجاحظ يرد على أستاذه النظام رأيه فى الصرفة ، ويكشف عن طريقته المعيبة فى استخلاص النتائج من مقدماتها . ويؤكد الإعجاز البيانى للقرآن .

والخطابى يتابع السير ، ويَعدِّد وجوه الإعجاز القرآنى ، ولا يرتضى إلا الإعجاز البلاغى ، لأنه - من بينها - المطرد فى كل أجزاء القرآن الكريم . ويحاول جاهداً أن يصل إلى مقاييس واضحة لبلاغة الكلام ، مؤكداً أن القرآن الكريم فى الذروة منها ، ثم يتناول ما أثير من شبهات حول البلاغة القرآنية ، فيفندها ، مركزاً على دحض ما زعم من أن بعض ألفاظ القرآن لم تقع موقعها ، وأن غيرها كان أحق منها بمكانها .

ثم تابعنا المسيرة مع الرّمانى ، الذى يُرْجِع البلاغة إلى عشرة أبواب قد تبوأ القرآن فيها القمة ، موازناً أحياناً بين النصوص القرآنية وبين ما أُثر عن العرب فى معناها ، ويأتى فى هذا كله بالدقيق العميق المعجب .

ويأتى الباقلانى ، الذى يُعتبر كتابه أجمع الكتب فى هذا الموضوع ، فيفجر قضايا كثيرة ، وافقناه فى بعضها ، وأبدينا تحفظات على بعضها الآخر ، كقضية السجع ، ثم استخرجنا من آرائه ما يصلح لأن يكون نظرية جديدة فى الحكم على الكلام بالفضل والتقدم ، وذلك لأنه يرفض أن يعود إعجاز القرآن لما تضمنه من صور البديع وألوان البلاغة منفردة ، ويرى أن الإعجاز إنما يعود إلى نظمه ككل متميز بخصائص لا يشاركه فيها غيره ، كما سجلنا له أيضاً تأكيده أن القرآن الكريم لا يتفاوت فى بلاغته مهما اختلف الموضوع الذى يتناوله أو اختلف أسلوب عرضه للموضوع ، وهذا أمر خارج عن طوق البشر . ثم نوهنا بنظرته إلى السورة القرآنية ككل متكامل مترابط ، يعالج أغراضاً محددة ، ويحقق غاية معينة . مما جعل الباقلانى فى كل ذلك مُلْهِماً لمن تبعه من العلماء .

ثم أفسحنا لعبد القاهر الجرجانى ما هو أهل لأن يشغله من هذا البحث ، فرأيناه قمة رفيعة فى كل ماتعرَّض له من قضايا ، ووجدنا دراساته تدور حول ثلاثة موضوعات رئيسية

أولها : أن القرآن معجز ببلاغته ؛ ولإثبات ذلك ناقش كل العلماء وعالج جميع القضايا وفنَّد كل الشبهات .

ثانيها : أن بلاغة القرآن فى نظمه ، فإعجازه إذن فى نظمه ، ولإثبات ذلك وجدناه يُعَدِّد الجوانب التى قد يُظن أن الإعجاز يعود إليها ، بادئاً بالحروف وجرسها ، ماراً بالكلمات المفردة وما يتعاقب عليها من الحركات والسكنات وصور الإعراب ، فلا يرى فى كل ذلك جهداً يمكن أن يُنسب إلى القائل فيجعل كلامه أعلى من غيره طبقة ، فلم يبق للمتكلم شئ يمكن أن يُنسب إليه سوى طريقة نظمه للعبارة أو صياغة الفكرة فى ألفاظ عن طريق تعليق الكلمات

بعضها ببعض ، وفق معانى النحو ، لتصبح صورة للمعنى فى نفسه ، وفى هذا الجانب يقع التفاوت بين قائل وقائل ، وإليه تعود الميزة التى تجعل كلاماً فى مرتبة من البلاغة أعلا من كلام آخر.

ثالثها : بيان طبيعة النظم وماهيته ، وعبد القاهر فى هذا الجانب ، يُعتبر صاحب نظرية النظم بحق ، فإذا لم يكن الأول فى الاهتداء إليها فهو ولا شك الأول فى إرساء دعائمها ، وإبراز ملامحها ، والإقناع بها .

ويأتى بعده الزمخشرى ـ رحمه الله ـ ليقوم بالجانب التطبيقى لنظرية النظم التى أرسى عبد القاهر دعائمها ، فجاء تفسيره « الكشاف » محققاً لذلك .

ثم تبعه « فخر الدين الرازى » الذى كان كتابه « الإيجاز فى دراية الإعجاز » .. محاولة لضبط القواعد التى بثّها عبد القاهر فى كتبه ؛ غير أنه ـ رحمه الله ـ قد سلك طريقاً جديدة فى تحقيق غايته ، إذ أسرف فى التقنين والضبط ، حتى أحال الأمر إلى مجال للجدل المنطقى ، وتتبع لما توجبه القسمة العقلية من أقسام ، دون نظر إلى ما تتضمنه النصوص ذاتها من جوانب السمو والتميز . ومن هنا أسرف فى التقسيمات ، فوجدنا عشرات الأبواب ، ينبثق عنها مئات الفصول والقواعد والتنبيهات ... إلى آخر ذلك ، ومما زاد فى خطر هذا الاتجاه أنه ظل طوال قرون مسيطراً على عقول الباحثين ففى إطاره كانوا يتنافسون على نحو ما سبق أن بيّنا .

وتمضى قرون لا نرى فيها جديداً ، حتى كانت النهضة الحديثة ، وأحس روادها بما آل إليه البحث البلاغى من جمود ، فأسرعوا إلى بعث التراث العريق لعبد القاهر وإخوانه ، وعادوا إلى تناول قضية الإعجاز ، برؤية جديدة ، وبعقلية يلتقى فيها القديم العريق ، بالجديد المبدع ، على نحو ما رأينا عند كل من الأستاذ مصطفى صادق الرافعى ، والدكتور محمد عبد الله دراز .

وإذا كان لنا ـ فى ختام هذه الدراسة ـ أن نُبرز بعضَ الجوانب نرى من الخير ابرازها ؛ فإننا نشير إلى النقاط الآتية :

ـ فيما يتعلق بوجوه الإعجاز المتعدد ، التى لم يقع بها التحدى ، يهمنا أن

نشير إلى أن طبيعة الرسالة الإسلامية ، هى التى استوجبت هذا التعدد فى الجوانب المعجزة بالقرآن الكريم ، ذلك أن الرسالة الإسلامية هى خاتمة الرسالات ، كما أنها موجهة إلى الجنس البشرى كله ، وهذه الخصائص التى انفرد بها دون الرسالات ، اقتضت أن تكون معجزتها أمراً صالحاً للإعجاز فى هذا الإطار ، الممتد عبر الزمن إلى يوم الدين ، وعبر العالم كله ، بما يضم من أجناس وشعوب وثقافات ومذاهب .

وإذا كان الإعجاز البيانى كافياً فى إلزام العرب ، لأنهم المؤهلون لإدراكه ، فإن غيرهم من أهل الألسنة الأخرى مدعوون أيضاً إلى الإسلام ، ومحتاجون إلى دليل على صحة ما يُدعون إليه ، يكون فى إلزامه لهم على حد سواء مع الإعجاز البيانى فى إلزامه للعرب ، فكان القرآن الكريم فى تضمنه لكل هذه الجوانب المعجزة ، هو المؤهل للنهوض بهذا العبء الثقيل .

إذ كلما تحقق شيئ من نبوءاته المستقبلية ، وكلما اكتشف العلم التجريبى شيئاً مما يزخر به القرآن الكريم من علوم ، كان ذلك بمثابة دليل متجدد على صدق القرآن ، وأنه فوق الطاقة البشرية ، وكان لذلك أثره فى الهداية ، واستمالة عناصر جديدة من شتى الشعوب إلى صفوف المؤمنين ، وهكذا تبقى الدعوة محروسة بدليل صدقها إلى ما شاء الله .

وفى واقعنا الحاضر - وبعد مرور أربعة عشر قرناً - ما زالت المعجزة القرآنية تؤدى دورها فى الهداية ، فكم سمعنا عن المؤتمرات العلمية الجادة ، التى يثبت العلماء من خلالها - ببحوثهم العلمية التجريبية - أن القرآن الكريم قد تضمن الكثير من النظريات العلمية والحقائق الكونية ، التى لم يأذن الله لبشر أن يكتشفها إلا فى القرن العشرين .

ولعل خير مثال لذلك ، هذا الجهد الممتاز، الذى بذله طبيب فرنسى ، هو « مسيو بوكاى » الذى قضى حياته مشتغلاً بالعلوم التجريبية ، ثم شاء الله له الخير ، فوجّه همته إلى دراسة ما تضمنه كل من « الكتاب المقدس » ، و« القرآن الكريم » من مسائل علمية ، وقد أسفرت دراسته - التى نشرها باللغة

الفرنسية والإنجليزية والعربية وغيرها ـ عن أن القرآن الكريم ـ على كثرة ما تضمنه من أمور علمية ـ لم يرد فيه حرف واحد يتنافى مع شيء مما أثبته العلم التجريبى ، أما الكتاب المقدس بقسميه « العهد القديم » ، و« العهد الجديد »، فإنه يتضمن ما يوافق العلم وما يخالفه ، ولا تفسير لهذا إلا أن يكون الكتاب الموجود الآن فى أيدى أتباعه قد حُرِّف وبُدِّل [1] .

ـ كما نلاحظ أيضاً على هذه الجوانب المعجزة ـ التى لم يقع بها التحدى ـ إن إدراك إعجازها أمر ميسور ، لا يتطلب سوى صدق التوجه ، والاستعداد لقبول الحق ، لأنها ترجع إلى ضوابط موضوعية ملزمة لكل عاقل .

فلا يجادل أحد مثلاً فى أن ما تضمنه القرآن الكريم من إنباء بالغيب ، هو فوق طاقة محمد ﷺ باعتباره بشراً ، فلا بد أنه يستمد ذلك من قوة أعلى من البشر .كما لا يجادل أحد فى أن محمداً ﷺ ـ بشر ـ لا يمكنه أن يسبق البشرية ويأتى من العلوم الكونية والتجريبية الصحيحة ما لا يدرك البشر بعضه إلا بعد قرون متطاولة .

أما فيما يتعلق بالإعجاز البيانى ، الذى كان العربى الأول يحسه بفطرته النقية ، ويقف أمام روعته مأخوذاً ، فإن إدراكه الآن وإن احتاج إلى مستوى رفيع من نضج ملكة النقد البيانى عند الباحث فيه ، إلا أن هناك جوانب لا يحتاج إدراكها إلى كثير من الجهد ، ولا يجادل أحد فى أنها ملزمة دالة على الإعجاز .ونعنى بها تلك الجوانب التى انفرد بها الأسلوب القرآنى ، بحيث لا يشاركه فيها أسلوب آخر ، والتى عدَّدها العلماء وبخاصة الباقلانى والرافعى ودراز . نذكر منها :

ـ هذه الظاهرة الصوتية العجيبة ، التى انفرد بها القرآن الكريم ، وجعلت منه لحناً عذباً يستهوى المستمع إلى ترتيله ، ويأخذ بمجامع قلبه ، يستوى فى ذلك المسلم وغير المسلم .

---

(١) انظر كتاب « القرآن الكريم ، والتوراة والانجيل والعلم ـ دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة » لموريس بوكاى ، طبعة دار المعارف .

ـ وأيضاً من السمات التى انفرد بها القرآن ، والتى تصل فى قوة دلالتها على الإعجاز إلى قوة الدليل الملموس الذى لا جدال فيه ، سمة عدم التفاوت الفنى فى أسلوبه ، بمعنى أن القرآن الكريم فى جميع سوره وآيه ، على درجة واحدة من البلاغة ، لا يتدنى منه شىء عن شىء ، مهما اختلف الموضوع الذى يتحدث عنه ، أو أسلوب العرض الذى اختاره . وهذا شىء ـ بإجماع النقّاد ـ لا يتحقق لبشر ، مهما سمت منزلته ، وتعاظم اقتداره البيانى .

فمنذ القدم ، كان عرب الجاهلية ـ وهم فى الذروة من الحس البيانى ـ يوازنون بين الشعراء ، ويضربون المثل فى الإجادة ، بامرىء القيس إذا ركب ، والنابغة إذا رهب ، وزهير إذا رغب . وهـذا يعنى أن كلاً من هؤلاء يجود فى غرض معين ، ويشهد بالتفوق فيه ، ومؤدى ذلك أنه يقصر فى غير هذا الغرض ، وأن نتاجه الأدبى لا يستمر على حال ، فهو بين ارتفاع وهبوط ، ولا استثناء لأحد من هذه القاعدة ، فالكل بين إجادة وتقصير . « فلا بد لكل صانع من فترة ، والخاطر لا يستمر به الأوقات كلها على حال ، فلم نجد شاعراً أشمل شعره كله بالإحسان والإصابة والتنقيح والإجادة ، بل قلّما نجد ذلك فى القصيدة الواحدة والخطبة الفردة » [1] .

أما القرآن الكريم فحيثما يممت ، لن تقع عينك منه إلا على الصورة المثُلى للتعبير ، والمطابقة الكاملة لما يقتضيه الحال والاعتبارات التى يوجبها المقام .

ـ كما أنه من السمات ذات الدلالة القاطعة على الإعجاز ، والتى من اليسير إدراكها من كل ناظر فى القرآن ، ذلك الطابع الذى امتازت به كلمات القرآن ، فحيثما وُجِدَ منها تركيب فى نسق كلام آخر ، دلَّ علي نفسه ، وأومأت إليه محاسنه ، ورأيته قد زين الكلام ، وحرَّك النفس إلى موضعه . إلى غير ذلك من

---

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه . ص ٨٣

الجوانب التى انفرد بها الأسلوب القرآنى ـ والتى تضمنتها هذه الدراسة ـ فكلها مسلَّم به ، وجميعها واضح ميسور الإدراك .

وبعد .. فلا نزعم أن ما حوته هذه الدراسة قد أحاط علماً بكل أسرار الإعجاز القرآنى .. فتلك غاية قد حفيت دونها أقلام العلماء ، فلم يزيدوا إلا أن ضربوا الأمثال ، واعترفوا بأن ما خفى عليهم منه أكثر مما فطنوا له .. وسيبقى القرآن الكريم غضاً طرياً ، لاتنقضى غرائبه ، ولا تفنى عجائبه .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل‍ه وصحبه وسلم .

* * *

أهم المراجع

١ــ القرآن الكريم .

٢ــ الإتقان فى علوم القرآن : جلال الدين السيوطى ـ مطبعة الحلبى ط ثالثة ١٩٥١

٣ــ أسرار البلاغة : للإمام عبد القاهر الجرجانى مطبعة المنار الطبعة الثانية ١٩٢٥

٤ــ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : شيخ الاسلام ابن تيمية

٥ــ أسس النقد الأدبى عند العرب: د . أحمد بدوى ـ مكتبة مصر ـ القاهرة .

٦ــ إعجاز القرآن : للقاضى «أبو بكر الباقلانى » مطبعة البابى الحلبى ١٩٥١

٧ــ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعى . دار الكتاب العربى بيروت .

٨ــ الإعجاز البيانى للقرآن : د. بنت الشاطىء ـ دار المعارف .

٩ــ البلاغة القرآنية فى تفسير الكشاف : د. محمد أبو موسى دار الفكر العربى .

١٠ــ بيان إعجاز القرآن : للخطابى ـ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ـ دار المعارف .

١١ــ البيان العربى : د. بدوى طبانة ـ الانجلو المصرية ١٩٥٦

١٢ــ البيان والتبيين : للجاحظ ـ شرح وتحقيق السندوبى طبعة ١٩٣٢

١٣ــ البيان القرآنى : د. محمد رجب البيومى - مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١

١٤ــ تأويل مشكل القرآن : عبد الله مسلم بن قتيبة - مطبعة الحلبى ١٩٥٤

١٥ــ تفسير الكشاف : جار الله الزمخشرى - البابى الحلبى ١٩٧٢

١٦ــ تفسير ابن كثير : للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير - دار إحياء الكتب العربية .

١٧ــ الباقلانى وكتابه إعجاز القرآن : د. عبد الرءوف مخلوف ـ دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٣

١٨ــ تفسير الرازى المسمى مفاتح الغيب : للفخر الرازى ـ القاهرة ١٣٢١ هـ

١٩ــ تاريخ علوم البلاغة : أحمد مصطفى المراغى .

٢٠ــ التصوير البيانى : د. محمد أبو موسى

٢١ ـ الحيوان : للجاحظ ـ تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون ١٩٥٠ .
٢٢ ـ خصائص التراكيب : د. محمد أبو موسي .
٢٣ ـ خطوات التفسير البيانى : د. محمد رجب البيومى ـ مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ .
٢٤ ـ البلاغة تطور وتاريخ : د. شوقى ضيف ـ دار المعارف ١٩٦٥.
٢٥ ـ دلائل الإعجاز : للأمام عبد القاهر الجرجانى ـ مطبعة المنار ١٣٣١ هـ .
٢٦ ـ سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجى ـ المطبعة الرحمانية ١٩٣٢ .
٢٧ ـ سيرة ابن هشام : ابن هشام ـ مطبعة الحلبى ١٩٥٥ .
٢٨ ـ الصبغ الديعى : د. أحمد موسى ابراهيم ـ دار الكتاب العربى ١٩٦٩.
٢٩ ـ الصناعتين : لأبى هلال العسكري ـ مطبعة الحلبى .
٣٠ ـ رسائل الجاحظ : للجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ مكتبة الخانجي .
٣١ ـ الرسالة الشافية فى إعجاز القرآن : لعبد القاهر الجرجانى ضمن « ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن » دار المعارف .
٣٢ ـ شروح التلخيص: مطبعة السعادة ١٣٤٢هـ
٣٣ ـ ساعات بين الكتب : عباس محمود العقاد جـ ١ ص ٩ الطبعة الثالثة ـ دار السعادة .
٣٤ ـ الأسلوب : احمد الشايب ـ مطبعة النهضة المصرية ـ الطبعة الثالثة .
٣٥ ـ الشعر والشعراء : لابن قتيبة ـ الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ .
٣٦ ـ رؤية جديدة للإيجاز والإطناب: د. عبد الغني بركة .
٣٧ ـ صور البديع وفن الأسجاع : د. على الجندى
٣٨ ـ الأغانى : لابى القرج الأصفهانى ـ طبعة دار الشعب
٣٩ ـ المعجزة الكبرى : للشيخ أبو زهرة
٤٠ ـ صحاح الجوهرى : الطبعة الثالثة ١٩٨٢.
٤١ ـ عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية : د. أحمد بدوى ـ سلسلة أعلام العرب .
٤٢ ـ قضية الإعجاز القرآنى وأثرها في تدوين البلاغة : د. عبد العزيز عرفة ـ عالم الكتب ١٩٨٥.

٤٣ ـ مناهل العرفان فى علوم القرآن : للشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى ـ دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤
٤٤ ـ مقالات الإسلاميين : لأبى الحسن الأشعرى .
٤٥ ـ المثل السائر : لابن الأثير ـ تحقيق احمد الحوفى وبدوى طبانة ١٩٦١.
٤٦ ـ الطراز : للعلوى ـ مطبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢هـ .
٤٧ ـ معجم الأدباء : ياقوت الحموى الطبعة الاولى ١٩٠٦
٤٨ ـ المغنى فى العدل والتوحيد : للقاضى عبد الجبار .
٤٩ ـ من بلاغة القرآن : د. أحمد بدوى ـ نهضة مصر ـ الطبعة الثالثة .
٥٠ ـ النبأ العظيم : د. محمد عبد الله دارز ـ دار القلم .
٥١ ـ النكت فى إعجاز القرآن : لأبى الحسن الرمانى ـ دار المعارف . ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .
٥٢ ـ النقد المنهجى عند العرب: د. محمد مندور ـ نهضة مصر .
٥٣ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرازى ـ دار العلم للملايين ببروت .
٥٤ ـ النقد الأدبى الحديث: د. محمد غنيمى هلال ـ مطابع دار الشعب الطبعة الثالثة ١٩٦٤
٥٥ ـ نقد الشعر : لقدامة بن جعفر ـ مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠٢هـ .
٥٦ ـ الوساطة بين المتنبى وخصومه . للقاضى عبد العزيز الجرجانى ـ القاهرة ١٩٤٥ .

* * *

محتويات الكتاب

الصفحة

المقدمة ٣
تمهيد : المعجزة الكبرى للرسول ﷺ.. ٥
المراد بالمعجزة ، وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ٥
ضرورة أن تكون المعجزة من جنس ما يحسنه من بعث إليهم الرسول ، موافقة المعجزة
القرآنية لخصائص الرسالة الإسلامية ٦
التحدى بالقرآن الكريم ٨
الداعى إلى التحدى بالمعجزة ، تنزل القرآن فى التحدى إلى الأخف فالأخف ١٠
وجوه الإعجاز القرآنى ١١
سر تعدد وجوه الإعجاز ، تغير صورة المجتمع العربى ١٢

الباب الأول
وجوه معجزة لم يقع بها التحدى
(١٥ ـ ٣٦)

الفصل الأول : الإخبار بالغيب ١٧
(أ) غيب الماضى وصور منه ١٧
(ب) غيب الحاضر ـ بالنسبة لزمن البعثة ـ وأمثلة له ١٩
(جـ) غيب المستقبل ونماذج منه ١٩
الفصل الثانى : علوم القرآن ومعارفه ٢٥
حقائق مسلمة بنى عليها هذا الوجه من الإعجاز ٢٥
بعض ما تضمنه القرآن الكريم من علوم ومعارف ٢٦
دلالة ذلك على الإعجاز ٢٨

الصفحة

الفصل الثالث : العلوم الكونية فى القرآن الكريم ٢٩

الحكمة فى تضمن القرآن الكريم لبعض المسائل الكونية ٢٩

ضرورة الحذر والحيطة من الأخطار المترتبة على تفسير القرآن تبعاً لما يتوصل إليـه العلم التجريبى من نظريات ٣٠

الموقف المرضى فى هذا الموضوع ٣٤

الفصل الرابع : طريقة ترتيب القرآن الكريم ٣٥

نزول القرآن الكريم منجماً ٣٥

كيف كان الرسول عليه السلام يضع كل نجم فى موضعه ٣٥

دلالة ذلك على الإعجاز ٣٦

الباب الثانى
الخطوات الأولى فى بحث الإعجاز البلاغى
(٣٧ _ ٦٢)

تمهيد ٣٩

الفصل الأول : كيف استقبل العرب القرآن الكريم ٤١

حاسة البيان عند العرب ، وأسباب نبوغهم فى فن التعبير ٤٢

سر مقاومتهم لإعلان القرآن على الناس ٤٣

دلالة أحوالهم وأقوالهم على أن القرآن فوق طاقتهم فى البلاغة ٤٤

نماذج من تأثير القرآن فيهم ، وإسلام أشدهم عناداً تأثراً به ٤٥

تعليل انصراف بعضهم عن الإيمان على الرغم من تأثير القرآن ٥٠

الفصل الثانى : القول بالصرفة وتصدى العلماء له ٥٢

القول بالصرفة فكرة تسربت إلى الفكر الإسلامى من الثقافة الهندية ٥٢

أول من جاهر بهذه الفكرة ٥٢

الصفحة

سر نسبة هذه الفكرة إلى علماء لهم مكانتهم العلمية ٥٣
تعدد مفهوم الصرفة عند القائلين بها ٥٤
الفصل الثالث : الجاحظ ورأيه فى الإعجاز ٥٧
الدليل على إعجاز القرآن ـ عند الجاحظ : هو نكوص العرب عن التحدى ٥٨
توافق المعجزات مع أحوال المرسل إليهم ٦٠
رد الجاحظ على استاذه النظام ٦١
تفسير ما جاء فى كلام الجاحظ موهماً أنه ممن يقولون بالصرفة ٦٢

الباب الثالث

مرحلة الدفاع عن الإعجاز البيانى للقرآن الكريم

(٦٣ ـ ١٦٦)

الفصل الأول : الخطابى وآراؤه حول الإعجاز القرآنى ٦٥
موقف الخطابى من القول بالصرفة ، والإخبار بالغيب ٦٦
الإعجاز البلاغى هو الوجه المرضى عنده ٦٧
أقسام الكلام البليغ وبلاغة القرآن بالنسبة لهذه الأقسام ٦٨
سر تعذر الإتيان بمثل القرآن ٦٨
الركائز التى يقوم عليها الكلام البليغ ٦٨
أهمية اختيار الألفاظ ٦٩
مناقشة الخطابى لشبه الملحدين وتفنيدها ٧١
نقده لما روى عمن أدعى النبوة ٧٦
تأثير القرآن فى النفوس من وجوه إعجازه ٧٨
الفصل الثانى : الرمانى وآراؤه حول الإعجاز البيانى ٧٩
موقف الرمانى من القول بالصرفة ٨١

الصفحة

البلاغة طبقات ، والقرآن فى الطبقة العليا منها ٨٢
تفسيره للبلاغة وأبوابها العشرة ٨٣
الإيجاز والإطناب ومناقشتنا لآرائه فيهما ٨٣
التشبيه ، بلاغته وصوره ٨٦
الاستعارة مفهومها وشرط حسنها ٨٨
التلاؤم ، معناه وسببه ٩١
الفواصل ، غرضها البلاغى وموازنة بينها وبين السجع ، ومناقشتنا لهذه القضية ٩٢
التجانس ، مفهومه وأقسامه ٩٥
التصريف ، أقسامه ومفهوم كل قسم ٩٥
التضمين ، معناه وأنواعه ٩٦
المبالغة ، ضروبها ومفهومها ٩٧
البيان ، مفهومه وأقسامه ٩٩
الفصل الثالث : الباقلانى وآراؤه حول الإعجاز ١٠١
منهج الباقلانى فى دراسة الموضوع ١٠٣
القرآن معجز بذاته والقول بالصرفة باطل ١٠٤
الأدلة النظرية على الإعجاز البيانى للقرآن الكريم ١٠٥
القرآن ملزم ـ لكل عربى خالص يستمع اليه ـ بأنه معجز ١٠٨
الرد على القائلين بالصرفة ١٠٩
وجوه الإعجاز عند الباقلانى ، الإخبار بالغيب ،أمية الرسول ﷺ ١١١
تناهى القرآن فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز العرب عنه ، وآراء العلماء حول هذه القضية ١١٢

الصفحة

مخالفة النظم القرآنى لكل ما عرف من صــــور التعبير عند العرب ، حصــره
لصور التعبير ١١٢
مناقشتنا للباقلانى فى مخالفة القرآن لأنماط التعبير عنـد العرب ، آراء العلماء
فى القضية ١١٣
نفى الشعر عن القرآن الكريم ، وتفنيده لآراء مخالفيه . ومناقشتنا له ١١٦
آراء العلماء فى مخالفة القـرآن للشعر من حيث المضمون والمعنى ، لا من حيث
الشكل والصورة فقط ١٢٠
نفى أن يكون القرآن من الكلام الموزون غير المقفى ، ورأينا فى ذلك ١٢٢
نفى السجع عن القرآن الكريم ، ومبالغة الباقلانى فى ذلك ، وعودة إلى القضية .
استعراض أدلة المثبتين والنافين ، وبيان رأينا فى ذلك ١٢٣
البديع والإعجاز القرآنى ، منهج الباقلانى فى دراسة الموضوع ، مفهوم البديع عنده ،
مناقشتنا لرأيه فى بعض النصوص ١٣٠
اعتراف الباقلانى بتضمن القرآن لشواهد من الترصيع ، مع نفيه الشديـد السجع عن
القرآن ١٣١
نفى الباقلانى عودة الإعجاز إلى ألوان البديع وأدلته على ذلك ، وتحليلنا لرأيه .. ١٣٥
أبواب البلاغة العشرة والإعجاز ـ نفى أن يكون تضمن القـرآن لهـذه الأبواب
هو ـ وحده ـ سبب الإعجاز ١٣٨
الإعجاز يعود إلى نظم القرآن ككل ١٤٠
السمات المميزة للنظم القرآنى ١٤١
طريقة إدراك الإعجاز ، وأقسام الناس بالنسبة لذلك ١٤٥
الباقلانى الناقد ، خطة الباقلانى فى الموازنة بين القرآن وكلام البشر ١٥٠
موازنته بين النظم القرآنى والنثر ١٥٠

الصفحة

هدف الباقلانى من نقد الشعر ١٥٢

نماذج من نقده ١٥٤

نظرة الباقلانى إلى البلاغـــة القرآنية ، نظرته الكلية للنص ، اختيار الكلمات ،

أسلوب العرض ـ تقويمنا لجهد الباقلانى ١٥٧

الباب الرابع
مرحلة نضج البحث حول الإعجاز القرآنى
(١٦٧ ـ ٢٢٤)

الفصل الأول : عبد القاهر الجرجانى ودراسته لقضية الإعجاز ١٦٩

الموضوعات الرئيسية التى تدور حولها دراسة عبد القاهر ١٦٩

أولاً : القرآن معجز ببلاغته . عجز العرب أيام الرسول عليه السلام عن مجـــاراة

البلاغة القرآنية ، مع أنهم الأصل والقدوة فى البلاغة ١٧٠

دلالـــة أحوالهم وأقوالهم على ذلك ومناقشـــة ما يمكن أن يثـــار حول هـــذا

من شبهات ١٧٠

عبد القاهر والقول بالصرفة ١٨٢

ثانياً : إعجاز القرآن فى نظمه . بيان أن البلاغة إنما تعود إلى النظم ١٨٥

استعراض الجوانب التى يظن أن البلاغة تعود إليها ١٨٦

ضـرورة أن يكون تفضيل متكلم على غيـــره عائداً إلى أمر يحدثه فى الكلام

وينسب إليه ١٨٩

بيان أن المتكلم ليس له من جهد إلا نظم الكلام ، وصياغة المعنى فى عبارة ... ١٩٠

ثالثاً : بيان ماهيـــة النظم ١٩٠

الفرق بين النظم الحروف فى كلمة ، ونظم الكلمات فى جملة ١٩٠

التدرج فى الإقناع بأن النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم من علاقات . ١٩٢

الصفحة

بيان أن الخلو من الخطأ وموافقة الصواب فى الإعراب غير كاف فى الحكم على الكلام بالفضل .. ١٩٤

بيان أن فضيلة البيان تعود إلى إحسان التخير ، ووضع كل معنى من معانى النحو من موضعه الذى يتطلبه المعنى ١٩٥

المعنى الواحد تتعاقب عليه الصور المتعددة . لابد للجمال من سبب محدد يمكن الإشارة اليه ١٩٦

نماذج من تحليل عبد القاهر لبعض النصوص ، تطبيقا لآرائه ٢٠٠

الفصل الثانى : جاد الله الزمخشرى ٢٠٦

جهد الزمخشرى ينحصر فى الجانب التطبيقى ٢٠٦

إبراز دور علم البيان فى إعداد المفسر لكتاب الله ٢٠٧

هل أضاف الزمخشرى جديداً إلى المقاييس البلاغية ؟ ٢٠٨

نماذج من تفسيره تبين توظيفه للقواعد البلاغية فى فهم كتاب الله ٢٠٨

الفصل الثالث : فخر الدين الرازى ٢١٣

منهج الرازى فى البحث ٢١٤

ضبط آراء عبد القاهر وتنسيق بحوثها ٢١٤

أخذه عن كثيرين غير عبد القاهر ٢١٥

أهم ما تضمنه كتابه ٢١٥

تعليقنا على صنيع الرازى فى البحث البلاغى ٢٢١

الباب الخامس

القضية فى عصر النهضة الحديثة

(٢٢٥ - ٢٩٦)

الفصل الأول : مصطفى صادق الرافعى ٢٢٨

رأى الرافعى فى منهج البحث عند من سبقه من العلماء وتقويمه لما كتبوه من مؤلفات حول الموضوع . ٢٢٩

حقيقه الإعجاز عند الرافعى ٢٣٣

الصفحة

التحدي والمعارضة ٢٣٥
الأسلوب القرآني وخصائصه ٢٣٧
النظم القرآني وسماته التي انفرد بها ٢٤٣
الحروف القرآنية ٢٤٣
الكلمات القرآنية وحروفها ٢٤٥
الجمل القرآنيه وكلماتها ٢٥٠
غرابة الأوضاع التركيبية للقرآن الكريم ٢٥٤
الأسلوب القرآني في التعبير عن المعاني العقلية ٢٥٦
مناقشة الرافعي في بعض آرائه ، وتقوم لكتابه ٢٥٧
الفصل الثاني : الدكتور محمد عبد الله دراز ٢٦٤
تعريف بكتاب « النبأ العظيم » ٢٦٤
القرآن الكريم إلهي المصدر وأدلة ذلك ٢٦٥
أول ذلك : اعتراف الرسول بأنه كلام الله ٢٦٥
طرف من سيرته صلى الله عليه وسلم يؤكد ترفعه عن الوسائل غير الخلقية ... ٢٦٦
الطبيعه البشريه للرسول عليه السلام شاهد على عجزه عن الاتيان بالقرآن ٢٦٧
اشتمال القرآن الكريم على جوانب تفوق قدرة البشر ٢٦٨
استحالة أن يكون للرسول معلم من قومه الأميين أو من أهل الكتاب ٢٧١
تحليل ظاهرة « الوحي » يدل على أن الذي يأتيه بالقرآن ملك كريم ٢٧٣
مناقشة الرافعي من ينكرون وجود مالا تدركه الحواس ٢٧٣
مناقشة المنكرين للإعجاز البلاغي ٢٧٤
القشرة السطحية للجمال القرآني تتمثل في تأليفه الصوتي ٢٧٩
الخصائص البيانية للقرآن ٢٨٢

الصفحة

فى قطعة قطعة منه تتمثل فى : التقاء نهايات الفضيلة البيانية فى القرآن
الكريم على تباعد ما بين أطرافها ٢٨٢
القصد فى اللفظ والوفاء بالمعنى ٢٨٣
خطاب العامة والخاصة ٢٨٤
إقناع العقل وإمتاع العاطفة ٢٨٤
البيان والإجمال ٢٨٦
القرآن فى سورة سورة منه ٢٩٠
الكثرة والوحدة ٢٩٠
إحكام الترابط بين أجزاء السورة الواحدة على الرغم من عوامل التفريق ٢٩٠
كثرة الموضوعات . نزول القرآن على نجوم ٢٩١
الطريقة التى اتبعها الرسول عليه السلام فى ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض .. ٢٩١
السياسة الرشيدة فى دراسة النسق القرآنى ٢٩٤
وسائل الربط بين أجزاء القرآن المختلفة ٢٩٤
تحليل سورة «البقرة» كنموزج تطبيقى لرأيه فى الترابط بين أجزاء القرآن الكريم . ٢٩٥
الخاتمة ٢٩٧
أهم المراجع ٣٠٤
محتويات الكتاب ٣٠٧

* * *

رقم الايداع بدار الكتب : ٥٩٣٩ / ١٩٨٩

الترقيم الدولى ٨ ـ ١٩٨ ـ ٣٠٧ ـ ٩٧٧

مطابع المختار الاسلامى